

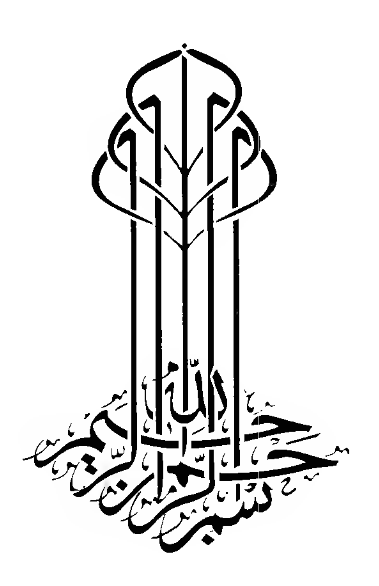
شرح

الدكتور سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري

عني به

عبد الناصر بن عبد القادر البشبيشي





شرح كتاب

قواعد الأصول ومعاقد الفصول

للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي

ح دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الشثري، عبدالعزيز بن ناصر

شرح قواعد الأصول ومقاعد الفصول/ عبدالعزيز بن ناصر الشثري

الرياض ١٤٢٧هـ

٤٨٠ صفحة ١٧×٢٤ سم

ردمك: X-٣١-٧٠١-٩٩٦٠

١- أصول الفقه ٢- الفقه الحنبلي ٣- علوم الحديث أ- العنوان

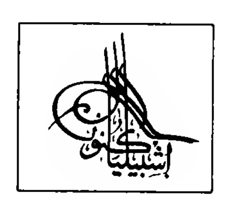
ديوي ٢٥١ ١٤٢٧/٨٢هـ

رقم الايداع: ١٤٢٧/٨٢هـ

ردمك: X - ٣١-٧٠١-٩٩٦٠

الطبعة الأولى

١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م



دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧

هاتف: ٤٧٤٢٤٥٨- ٤٧٧٣٩٥٩ - ٤٧٩٤٣٥٤ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠

E-mail: eshbelia@hotmail.com

بين يدي الشرح

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ۝ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

أما بعد: فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار[1].

---

(١) هذه خطبة الحاجة التي كان يفتتح بها النبي ﷺ خطبه ومواعظه، راجع رسالة (خطبة الحاجة) للألباني رحمه الله فقد خرج طرقها وعلق عليها.

ثم إن علم أصول الفقه من العلوم الهامة التي لا غنى لطالب العلم عن دراستها إذ بواسطته يستطيع الطالب تحصيل ملكة استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية ـ الكتاب والسنة والإجماع والقياس ـ على وجه الصحة.

وهو كذلك يحتاج إلى عقول متفتحة وقرائح متقدة فلا يقدم على شرحه إلا الأذكياء النجباء ولا يخوض غماره إلا الجهابذة، ومن عرف الأصول أفحم الفحول.

ولما كان هذا العلم دقيقاً يصعب على كثير من الطلاب فهم بعض فروعه فقد اهتم به العلماء تصنيفاً وشرحاً وبياناً لمعانيه فأنفقوا في ذلك الأوقات وبذلوا الجهود العظيمة رغبة منهم في إعانة طلاب العلم على استيعاب قواعده وترتيبها وفهمها والعمل بها، ومن هؤلاء فضيلة شيخنا الدكتور سعد بن ناصر الشثري ـ حفظه الله وغفر له ولوالديه وأعظم أجره ورفع قدره ـ فقد مَنَّ الله به على طلاب العلم فانبرى لبيان هذا العلم بأسلوب سهل وشرح واف وأقام الدروس في العديد من المساجد، وشارك في الكثير من الدورات الشرعية التي نفع الله بها طلاب العلم في باب علم أصول الفقه وغيره من العلوم الشرعية.

ولقد قام فضيلته بشرح كتاب قواعد الأصول ومعاقد الفصول للعلاّمة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحقّ بن علي بن مسعود القطيعي ـ رحمه الله ـ وذلك في دورتين علميتين أقيمتا في مدينة الرياض العامرة ـ حرسها الله ـ فرغبت في أن يعم نفعه طلاب العلم بإخراجه من حيز المسموع إلى

حيز المقروء المتداول فقمت بتفريغ الشرح من الأشرطة وتوثيق النصوص وتخريج الشواهد والأحاديث ووضع الفهارس المناسبة له، على ما هو متعارف عليه عند أهل هذا الفن.

هذا وإني لأرجو الله عز وجل أن يجزي شيخنا خير الجزاء على ما قدم وأن ينفعني بهذا العمل وشيخي وكاتبه وقارئه وكل من ساهم في إخراجه، وأن يجعله خالصاً لوجهه سبحانه وأن يرزقنا بره وثوابه يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وكتبه

عبدالناصر بن عبد القادر البشبيشي

الرياض

صبح الجمعة ١٤٢٦/٤/١٩ هـ

مقدمة الشرح

الحمد لله رب العالمين تفضل على الخلق أجمعين بإنزال القرآن العظيم وبإرسال نبينا محمد ﷺ هادياً ومعلماً ومرشداً لما فيه صلاح الخلق جميعاً في الدنيا والآخرة وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه وسلم تسليماً كثيراً.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾

[آل عمران: ١٠٢].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ۝ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

وبعـد:

فـلا شك أن الله عـز وجـل قـد امـتن علينا ببعثـة محمد ﷺ وبإنزال هذا القرآن العظيم هـذا الكتاب الجامـع لخيري الدنيـا والآخـرة فـانبعث الخير مـن هـذين الأصلـين العظيمين: كتاب الله سبحانه وتعالى، وسنة نبيه ﷺ.

وقـد اعتنى العلماء بهـذين الأصلين العظيمين كتابِ الله وسنـة نبيه ﷺ حفظاً وتلاوة، وأمراً بالتفهم والتدبر وبياناً للقواعد التي تفهم بها نصوص الكـتاب والسـنة ومـن هـنا فإنـه مـازال الـناس قاطـبة يـتوجهون إلى هذيـن الأصلين متى كانـــوا حريصين على الخير راغبين في تحصيل علوم الشريعة.

ونحن نعلم ونجزم بأن أهل الإسلام في قلوبهم العاطفة والغيرة الدينية التي يدافعون بها عن دينهم؛ فإذا لم تكن هذه العاطفة مضبوطة بعلم شرعي، فإنها قد تؤدي إلى نتائج غير متوقعة، بل قد تؤدي إلى سفك الدماء وانتهاك الأعراض واستباحة الأموال ولابد حينئذ من أن ننشر العلم الشرعي بكل ما استطعنا من أجل أن تكون العاطفة التي في قلوب أهل الإيمان مربوطة بهذا العلم ومضبوطة به وبالتالي يكون الناس محققين لمصلحة البشر فإن الله عز وجل إنما أوجد هذا الشرع من أجل مصلحة الخلق كما قال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[الأنبياء: ١٠٧].

إذا تقرر هذا فإن أساس العلوم الشرعية القرآن والسنة، وحينئذ يجب علينا أن نتوجه إلى هذين المصدرين العظيمين بكل ما أوتينا من قوة لننهل من علومهما ولنستفيد مما فيهما، والتوجه إلى القرآن والسنة قد يكون بالحفظ والضبط لألفاظ كل منهما وقد يكون بالفهم والاستنباط ومعرفة المعاني، والفهم والاستنباط للقرآن والسنة لا يأتي على أسس غير منضبطة بل إذا أراد الإنسان فهم القرآن والسنة فلا بد أن يُحْكِم الأسس التي ينطلق منها في فهم القرآن والسنة وهذه الأسس اصطلح عليها العلماء بأنها قواعد الاستنباط وهي جزء من أجزاء علم الأصول.

فعلم أصول الفقه أربعة أقسام:

القسم الأول: تصور الأحكام على جهة الإجمال. ما المراد بالواجب؟ ما المراد بالمندوب؟ ما المراد بالمباح؟ ما المراد بالصحيح؟ ما المراد بالفاسد؟.

القسم الثاني: ما يعنى بالأدلة. ما هو الذي يصح الاستدلال به؟ وما شروط الاستدلال به؟ وما الأمور التي لا يصح الاستدلال بها؟ فإذا جاءنا من يستدل برؤية أو بحكاية أو بقصة هل يصح قبول استدلاله أو لا؟ وهل ما يستدل به من الكتاب والسنة مناسب لما استدل به عليه أم لا؟ كل ذلك يدرس في هذا العلم.

القسم الثالث: وهو المتوجه لقواعد الاستنباط. كيف نفهم هذه الكلمة. وهل هذا الفهم صحيح أم ليس بصحيح؟ وإذا أتانا لفظ عام هل نطبقه على جميع الأفراد أو نطبقه على بعض الأفراد؟ مثال ذلك كلمة: (الناس) وردت في آيات متعددة. هل المراد جميع الناس، أو المراد البعض دون البعض؟ في بعض المواطن يراد بها جميع الناس مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ هذه عامة. وفي بعض المواطن يراد بها خصوص بعض الناس كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] ويجمع هذين النوعين من أنواع دلالة لفظ الناس، لفظ الناس الوارد في سورة الناس فإنه مرة يراد به جميع الخلق من المكلفين ومرة يراد به بنو آدم فقط.

وهذان القسمان أعني الثاني والثالث من أقسام علم الأصول من أعظم ما يستفيده الإنسان، إذا عرفت ما يستدل به مما لا يستدل به وعرفت كيف تفهم القرآن والسنة، فإنك حينئذ لديك الآلة التي تستطيع بها تحصيل العلوم الشرعية وهي كلها منبثقة من القرآن والسنة بواسطة القواعد الأصولية.

القسم الرابع: ما يتعلق بالاجتهاد والتقليد. مَنْ الذي يحق له استخراج الأحكام من الأدلة؟ ومن الذي لا يحق له ذلك؟ وماذا يفعل الذي لا يحق له استخراج الأحكام من الأدلة مباشرة؟ عليه أن يقلد العلماء. ومَنْ العالم الذي يُقلد؟ وكيف يؤخذ قوله؟ ومن أين يستفاد ويعرف مذهب الإمام؟ كل هذا من مباحث الاجتهاد والتقليد.

إذا تقرر هذا، فما هو علم الأصول؟

علم الأصول قواعد نستخرج بواسطتها الأحكام من الأدلة الشرعية.

والقواعد الأصولية موجودة في الأدلة الشرعية وفي لغة العرب فمثلاً كون الأمر يفيد الوجوب موجود في القرآن قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] وقال جل وعلا: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وكذلك في لغة العرب فإن العرب يفهمون أن الأمر إذا توجه لإنسان فلا بد من تنفيذه وليس له فيه خيرة وكذلك يفهمون منه أنه على الفور فلو

قال لك والدك: أحضر لي ماء، ثم تخلفت عنه إلى الغد أصبحت بذلك غير ممتثل، مخالفاً لأمر والدك لأنه لابد من الامتثال لأمره مباشرة.

كذلك فإن هذه القواعد كانت معروفة عند الصحابة وكانوا يفهمونها وكانت لديهم شيئاً سهلاً واضحاً فهم يعرفونها إما أخذاً من الأدلة الشرعية وإما بسليقتهم العربية لكن لما دخلت العجمة على الناس وأصبح اللسان الأعجمي سارياً في العرب بدأت هذه القواعد تضعف معرفتها عند الناس فوُجِدت استدلالات مخالفة للغة العرب، ومخالفة لدلالات القرآن، وحينئذ احتاج الناس إلى وضع مؤلفات لضبط القواعد الأصولية التي يفهم بها الكتاب والسنة ومن هنا أرسل الإمام عبد الرحمن بن مهدي إلى الإمام الشافعي يطلب منه أن يضع كتاباً فيه تدوين هذه القواعد التي يفهم بها الكتاب والسنة. فوضع الإمام الشافعي كتابه الرسالة. وعلى هذا فإن علم أصول الفقه من أوائل العلوم التي دونت من السلف لأن الإمام الشافعي لاشك أنه من السلف وقد تلقى علماء الأمة كتابه بالقبول واستحسنوه وارتضوه حتى إن الإمام أحمد رحمه الله يقول: ما عرفنا دلالات القرآن والسنة إلا من الشافعي أو كلمة نحوها، وهذا يدلك على مكانة هذا العلم وأنه علم سلفي قد ألف من قِبَلِ علماء الشريعة وأئمة السلف من العصور الأول وأنه ليس علماً مبتدعاً وليس علماً جديداً، بل أصوله وقواعده موجودة في لغة العرب وواردة في لسان الشرع في القرآن والسنة.

ما الفوائد التي نجنيها من دراسة علم أصول الفقه ونحن لم نبلغ رتبة الاجتهاد؟

هناك فوائد عديدة تحصل للمرء بمعرفته للقواعد الأصولية منها:

أولاً: فهم كتاب الله عز وجل وفهم سنة رسوله ﷺ فإن فهم هذين الأصلين إنما يكون بقواعد مضبوطة وبأصول محددة.

ثانياً: معرفة أن هذه الشريعة لا تتناقض ولا تتعارض فإن المرء قد يجد شيئاً من النصوص يظن لأول وهلة أن بينها تعارضاً وبينها مخالفة فإذا طبق القواعد الأصولية كقواعد التعارض والترجيح فإنه ينتفي عنه ذلك التعارض ولا يبقى عليه أي لبس أو إشكال في ذلك.

ثالثاً: فهم كلام العلماء ومعرفة مرادهم بما يستخدمونه من مصطلحات فإن المرء يجد في كثير من الكتب كثيراً من المصطلحات التي لا يعرفها إلا من خلال تعلم علم الأصول فعندما تجد كلمة متواتر أو كلمة آحاد أو كلمة مشهور أو كلمة مستفيض أو كلمة تعم به البلوى أو كلمة قضية عين وواقعة عين. من أين تعرف المراد بهذه المصطلحات؟ من هذا العلم علم أصول الفقه.

رابعاً: فهم كلام الناس ودعاواهم و أوقافهم وما يسجلونه من وصايا فإن أول ما يفهم به كلام الناس وما يحررونه من أوقاف ووصايا يكون بحسب أعرافهم وبحسب مدلول تلك الألفاظ في بلدانهم وهذه قاعدة أصولية ، فإن لم يكن هناك عرف رجعنا في تفسير كلام الواقف إلى القواعد

الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ، والفقهاء يقولون: "ونص الواقف كنص الشارع" وفي الغالب أنهم يريدون أنه مماثل له في طريقة الفهم والاستنباط، فكما يفهم نص الشارع بواسطة القواعد الأصولية كذلك يفهم نص الواقف. وكذلك يكون الحال في فهم الأنظمة الحديثة كنظام المرور ونظام المرافعات فإن لم يكن عرف، رجع إلى اصطلاح الشرع في تلك الألفاظ، ولا يعرف اصطلاح الشرع إلا من خلال قواعد الأصول.

خامساً: معرفة أحكام النوازل الحادثة فنحن نعلم أنه ما من زمان إلا وفيه مسائل جديدة وقضايا مستحدثة وهذه المسائل الجديدة لا نعرف حكمها إلا بالنظر في الكتاب والسنة، ولا يمكن أن نطبق النص الشرعي إلا إذا فهمنا قواعد علم أصول الفقه، وطبقنا هذه القواعد على الأدلة الشرعية كتاباً وسنة.

سادساً: إننا بواسطة هذا العلم نرتقي لرتبة الاجتهاد فإن الاجتهاد لا يمكن أن يحصل لأحد إلا بمعرفته لعلم أصول الفقه مع القدرة على تطبيقه على الفروع الفقهية.

سابعاً: أن نعرف أن اجتهادات العلماء ليست جزافاً، وأن الاختلاف بينهم ليس مبنياً على لا شيء، بل هو مبني على أسس ومبني على ما يرتضيه كل واحد من القواعد المخالفة لما يرتضيه الآخر. فمثلاً: يرى بعض الفقهاء أن مفهوم المخالفة حجة والبعض الآخر يرى أنه ليس بحجة، فترتب على ذلك العديد من التطبيقات، فخلافهم ليس مبنياً على هوى

ولا غير مؤصل بل هو مبني على أسس وقواعد، وحينئذ نعذر الأئمة في اجتهاداتهم السابقة وفي نفس الوقت نعرف الأحكام القطعية من الظنية، ويترتب على ذلك مسائل:

فمثلاً إذا خالف القاضي الحق قطعاً، فسخنا حكمه، وكذلك المفتي، أما إذا كان حكمه ليس مخالفاً قطعاً، وإنما نرى أنه مخالف بحسب اجتهادنا، فحينئذ لا يجوز لنا نقض قضائه.

ومما يتعلق بهذا أيضاً أن حكم الحاكم - أي قضاء القاضي - يرفع الخلاف في المسألة التي ليس فيها دليل قاطع، أما المسألة التي فيها دليل قاطع فلا عبرة إلا بنص الشارع كما قال الفقهاء: " لا اجتهاد في مورد النص".

وحينئذ فمتى نعرف أن المسألة اجتهادية والاجتهاد فيها مساغ أو أن المسألة قطعية و لا يقبل فيها قول أحد يخالف الحق؟ إنما يعرف ذلك بواسطة قواعد علم الأصول.

ثامناً: معرفة الإنسان لمنزلة نفسه، هل هو من أهل الاجتهاد فيأخذ الأحكام من الأدلة، أو هو من أهل التقليد فحينئذ يسأل العلماء؟ ومن هو العالم الذي يُسأل؟ وإذا اختلف العلماء لديه ماذا يفعل؟وكل هذا إنما يكون بمعرفة قواعد علم الأصول مما يدلنا على أهمية هذا العلم.

وله فوائد كثيرة وثمرات عديدة تقدم شيء منها.

ويجب أن يُعلم أن الفائدة التي ينبغي أن نجعلها بين أعيننا هي طلب الأجر والثواب من رب العالمين، فإن علم الأصول علم شرعي يتقرب به

إلى الله عز وجل فحينئذ فلا بد أن ننوي بهذا العلم التقرب لله عز وجل والحصول على رضاه ودخول جنته، كي نكون مطيعين لله بتعلم هذا العلم.

* **التأليف في قواعد الأصول:**

تتابع العلماء في التأليف في قواعد الأصول لكنهم ساروا على مناهج مختلفة:

الطريقة الأولى: طريقة الحنفية فلهم طريقة ومنهج في التأليف الأصولي بنوا عليه مؤلفاتهم فلهم مصطلحات معينة تخالف مصطلحات غيرهم، حيث جمعوا الفروع الفقهية الواردة عن أئمتهم فنظروا في هذه الفروع فاستخرجوا منها قواعد يزعمون أن أئمتهم كانوا يراعون هذه القواعد في الفهم والاستنباط ولذلك تجد عندهم اصطلاحات وطرائق في ترتيب الكتب مغايرة لطريقة الجمهور، ومن أمثلة كتبهم: كتاب أصول السَرَخْسِي، وكتاب الفصول للجَصاص.

الطريقة الثانية: طريقة الجمهور أو ما يسمون بالشافعية، والمراد بها عدم الالتفات إلى الفروع ويقولون: إن الفروع نتيجة وثمرة للقواعد الأصولية فلا ينبغي بنا أن نأخذ القواعد من الفروع الفقهية وبالتالي كان لهم تأصيل مستقل عن تأصيل الحنفية ولهم مصطلحات مغايرة لمصطلحات الحنفية. ومن أمثلة كتب الجمهور: كتاب المعتمد لأبي الحسين البصري وهو معتزلي، وكتاب المستصفى للغزالي وهو أشعري، وممن ألف في علم الأصول العلامة عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي الحنبلي رحمه الله.

ترجمة المؤلف[1]:

هو العلاّمة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحقّ بن علي بن مسعود القطيعي الأصل البغدادي الحنبليّ الفقيه الفرضي الأصولي المتفنن، صفي الدّين أبو الفضائل، ولد سنة ٦٥٨ هـ ببغداد.

نشأ في بيئة علميّة فأقبل على العلم بكليّته؛ قراءة وكتابة وتصنيفاً، وارتحل من أجله إلى الشام والحجاز ومصر.

سمع ببغداد من عبد الصمد بن أبي الجيش والكمال والبزار وابن الكسار وغيرهم وبدمشق من الشرف أحمد بن هبة الله ابن عساكر وست الأهل بنت علوان وبمكة من الفخر التوزري.

تفقّه على جمع من العلماء، وبزّ أقرانه، بل أصبح كما يقول الحافظ ابن حجر: شيخ العراق على الإطلاق.

وتفقه على أبي طالب عبد الرحمن بن عمر البصري ولازمه حتى برع وأفتى ومهر في علم الفرائض والحساب والجبر والمقابلة وكتب الكثير بخطه الحسن وكان ذا ذهن حاد وذكاء وفطنة وعنده رغبة قوية من أول عمره في العلم وصنف تصانيف في الفقه والأصول والجدل والحساب والفرائض والوصايا والتاريخ والحديث والطب.

وصنف في الفقه والأصلين والجدل والحساب والفرائض والوصايا سمع منه خلق كثيرون.

---

(١) انظر المقصد الأرشد (٢/١٦٧) ذيل طبقات الحنابلة (٢/٤٣٠)، ومعجم المحدثين(١/١٥٢).

وقال القاضي برهان الدين الزرعى: هو إمامنا في علم الفرائض والجبر والمقابلة.

وتوفي ليلة الجمعة عاشر صفر سنة تسع وثلاثين وسبعمائة وصُلِّيَ عليه من الغد، وكانت جنازته حافلة.

رحمه الله رحمة واسعة

*****

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله على إحسانه وأفضاله كما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله وأصلي وأسلم على نبيه المكمل بإرساله، المؤيد في أقواله وأفعاله، وعلى جميع صحبه وآله. وبعد:

بدأ المصنف كتابه بالبسملة والحمد إقتداء بكتاب الله عز وجل ولشبهه بالرسائل التي كان النبي ﷺ يبدؤها بالبسملة وبخطبه التي كان يبدؤها بالحمد.

* **فقوله: بسم الله:** جار ومجرور متعلق بمحذوف قد يقدر بقولك: أبدأ بسم الله، و(الله) علم على الذات الإلهية، وهو مختص به سبحانه، لا يجوز أن يسمى به أحد سواه، ومثله (الرحمن) ومعناه: ذو الرحمة الواسعة، و(الرحيم) فعيل بمعنى فاعل يوصل رحمته لمن يشاء.

* **قوله: أحمد الله على إحسانه وأفضاله:** أي أصفه بالصفات الجميلة والإحسان: ضد الإساءة، والإفضال: الزيادة من الخير، وفي لفظ المؤلف مقاربة من قول النبي ﷺ: **«لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»**(١) والصلاة على الأظهر هي الثناء بالجميل، وقيل: الدعاء. والسلام مشتق من السلامة.

---

(١) مسلم (٤٨٦) وأبو داود(٨٧٩) والترمذي(٣٤٩٣) والنسائي(١/ ١٠٢) وابن ماجه (٣٨٤١).

فهذه (قواعد الأصول ومعاقد الفصول) من كتابي المسمى بـ (تحقيق الأمل) مجردة من الدلائل، من غير إخلال بشيء من المسائل، تذكرة للطالب المستبين وتبصرة للراغب المستعين، ....

وقد تفضل الله على الأمة بإرساله، وتفضل على نبيه بالرسالة، ومنحه الصفات الجميلة التي أقر بها أعداؤه قبل أتباعه، وأيده في جميع أحواله وسدد أقواله وأفعاله. وعطف على النبي الكريم ﷺ في ذلك الصحب والآل، و(الصحب) جمع صحابي وهو من التقى بالنبي ﷺ حال حياته ومات مؤمناً به و(الآل) الأتباع على الأظهر، وقد يراد بهم القرابة.

* **قوله: قواعد:** جمع قاعدة، وهي الأساس لغة، ويراد بها الأحكام الكلية التي تطبق على جزئيات متعددة متشتتة.

وقواعد الأصول هي الأحكام الكلية التي تستنبط الأحكام الجزئية الشرعية بواسطتها مباشرة.

وبين المؤلف أن هذا الكتاب قواعد الأصول مختصر من كتاب آخر له في علم الأصول والكتاب المطول ذكر فيه أدلة العلماء وأقوالهم، وأطال في بحث المسائل وهذا الكتاب المختصر اختصر فيه تلك المسائل بحيث يقتصر على القول الراجح ويذكر الخلاف المشهور ولا يحتاج إلى الاستدلال وقد يمثل في بعض الأحيان.

* **قوله: المستبين:** أي طالب بيان هذا العلم المستفسر عن جزئياته.

وبالله أستعين، وعليه أتوكل. وهو حسبي ونعم المعين.

---

* قوله: وبالله أستعين: ظاهر كلام المؤلف أنه يقتصر في استعانته على الله؛ لأن تقديم المتعلق يفيد الحصر، قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].

* قوله: وعليه أتوكل: التوكل تفويض الأمور إلى الله والاعتماد عليه في جعل الأسباب مؤثرة مفيدة لنتائجها، فهو يقتصر في توكله أيضاً على الله تعالى كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣].

* قوله: وهو حسبي ونعم المعين: أي الذي يكفيني الأمور.

تعريف علم الأصول

أصول الفقه: معرفة دلائل الفقه إجمالاً،..................

---

* **قوله: (أصول الفقه): معرفة دلائل الفقه إجمالاً:** هذا تعريف علم الأصول.

ابتدأ المؤلف كتابه بتعريف علم الأصول وعلم الأصول ـ أصول الفقه ـ يعرف من جهتين:

الجهة الأولى: التعريف الإفرادي بحيث يعرفون كلمة أصول ويعرفون كلمة الفقه.

الجهة الثانية: يعرف بتعريف لقبي يشمل الكلمتين معاً.

وهذا التعريف الذي عند المؤلف هو تعريف لقبي، عرف الكلمتين معاً.

وعلم أصول الفقه يتناول عدداً من الأقسام.

* **فقوله: معرفة دلائل الفقه إجمالا:** هذا هو القسم الأول، والمراد بالدلائل: الأدلة، وكلمة (إجمالاً) احترازاً من الأدلة التفصيلية، فإننا إذا أخذنا الكتاب بشكل كلي هذا يسمى دليلاً إجمالياً؛ لكن قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٢] هذا دليل تفصيلي.

وكلمة (الفقه) الصواب أنه لا يراد بها علم الفقه فقط، وإنما يراد بها الأحكام الشرعية المستخرجة من الأدلة سواء كانت قواعد فقهية أو أحكاماً فقهية أو أحكاماً عقدية أو تفسيراً للقرآن، أو فهماً للحديث لأن قواعد

وكيفية الاستفادة منها،..............

الأصول تفهم بها الأحاديث وتفهم بها الآيات. مثال ذلك: قاعدة الأمر للوجوب، هذه نطبقها على الآيات القرآنية والأحاديث فنستخلص الفوائد منهما بواسطة هذه القاعدة الأصولية حتى نستخلص منها أحكاماً عقدية مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ [النساء:١٣٦] هنا فعل أمر، هذا دليل تفصيلي، والأمر نطبق عليه القاعد الكلية وهو أن الأمر يفيد الوجوب فأخذنا منه وجوب الإيمان، ووجوب الإيمان حكم عقدي، إذاً فالمراد بكلمة الفقه هنا فهم الدين ككل، ولا يراد به مجرد العلم المعروف.

ولذلك عرف الإمام أبو حنيفة الفقه بقوله: معرفة النفس ما لها وما عليها. فيشمل أحكام الفروع الذي يسمى بالفقه، ويشمل أيضاً أحكام العقائد.

إذن القسم الأول من علم أصول الفقه متعلق بمعرفة دلائل الفقه إجمالاً.

* **قوله: وكيفية الاستفادة منها:** هذا هو القسم الثاني، كيفية استثمار الأدلة وهذا متعلق بالقواعد التي نفهم بها الأدلة.

فالقسم الأول في الأدلة الإجمالية مثل الكتاب والسنة. هل القراءة الشاذة حجة أم ليست بحجة؟ هل المصالح حجة؟ القياس هل هو دليل؟ وما أنواع القياس الصحيح والقياس الفاسد؟

وحال المستفيد وهو المجتهد، و(الفقه) لغة: الفهم واصطلاحاً: معرفة أحكام الشرع المتعلقة بأفعال العباد. و (الأصل): ما ينبني عليه غيره. فأصول الفقه: أدلّته.

والقسم الثاني: كيفية استثمار الأدلة، ومنها القواعد المتعلقة بعلم دلالة الألفاظ، مثل: قاعدة الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والنهي للفساد فهذه قواعد نستثمر بها الأدلة.

* **قوله: وحال المستفيد وهو المجتهد:** هذا هو القسم الثالث، حال المستفيد، من الذي له أن يستفيد من الأدلة بواسطة قواعد الأصول؟ ومن هو الذي يجب عليه سؤال غيره؟

* **قوله: والفقه لغة: الفهم:** بدأ الآن يعرف التعريف الإفرادي فقد عرف سابقاً أصول الفقه باعتباره لقباً للعلم المعروف والآن يعرف مفردات هذه الكلمة. وكلمة أصول في اللغة جمع أصل وهو ما يبنى عليه غيره.

فحينئذ هذا الذي يبنى عليه يكون أصلاً مثال ذلك قواعد البنيان يبنى عليها السقف فتكون قواعد البنيان أصلاً للسقف، وهذا التعريف اللغوي فيه ما فيه والصواب أن يقال: الأصل لغة الأساس. فأصل كل شيء أساسه، فإننا نجد بعض الأشياء تبنى على غيرها ومع ذلك لا تسمى أصلاً فالسقف يبنى على الجدار وليس الجدار أصلاً للسقف وكذلك نجد أن بعض الأشياء تسمى أصلاً وهي لا يبنى عليها غيرها ومثال ذلك: أصول الإنسان، يقال

....

لها أصول وهم الآباء والأجداد، ومع ذلك لا يبنى الأبناء على آبائهم ولذلك تقول العرب: لا أصل له ولا فصل. لا أصل: أي ليس له نسب، ولا فصل: أي ليس له لسان يتمكن به من إخراج المعاني والحجج والبينات التي تبرز ما لديه، فدل ذلك على أنه لا يصح هذا التعريف في لغة العرب وقد قال طائفة بأن الأصل في اللغة هو الأساس وهذا المعنى أقرب ولذلك يقال: أصل الشجرة، أي أساسها، وأصل البيت قواعده التي يبنى عليها البيت وهي أساسه وهكذا.

وقد استخدم علماء الشريعة كلمة الأصل في معان متعددة.

المعنى الأول: الدليل، يقولون: أصل وجوب الصلاة: الكتاب والسنة والإجماع. فيكون معنى الأصل الدليل.

المعنى الثاني: القاعدة المستمرة. يقولون: الأصل بقاء ما كان على ما كان، أي القاعدة المستمرة، ويقولون: أكل الميتة للمضطر على خلاف الأصل لأن الأصل تحريم أكل الميتة فيكون معنى الأصل هنا القاعدة المستمرة.

المعنى الثالث: ما يقاس عليه. يقولون مثلاً: الربا يجري في البُرِ، ثم قاسوا عليه الأرز، فالبُرُّ هنا أصل، والأرز فرع؛ لأنه قد قيس على غيره والحكم جريان الربا.

....

المعنى الرابع: ما يستصحب. إذا كان عندك أمر ثابت استصحبته وحكمت به في الزمان الثاني، فيقال: إنك استصحبت الأصل، أي معك الأصل مثال ذلك: إذا كان عندك بيت تملكه وتسكن فيه منذ سنوات ثم جاء مدعٍ اليوم وقال: إن البيت له. فالأصل أن البيت لك لأنك الذي تسكنه وتملكه بالأمس. مثالٌ آخر: إذا توضأت لصلاة الفجر ثم جئت لصلاة الظهر فشككت هل أحدثت، فالأصل الوضوء.

أما الفقه في اللغة: فهو الفهم.

ويطلق الفقه في الاصطلاح على أربعة معان:

المعنى الأول: إطلاق لفظ الفقه على جميع أحكام الشريعة ومنه قول الإمام أبي حنيفة: الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها. ويدل عليه قول الله عز وجل: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [التوبة: ١٢٢] ليس المراد به معرفة مسائل علم الفقه فقط، وإنما المراد به معرفة أحكام الشريعة في جميع العلوم.

المعنى الثاني: إطلاق لفظ الفقه على الأحكام العملية التي ليست اعتقادية وهذا هو غالب عمل الفقهاء سواء كانت المسألة قطعية أو ظنية ولذلك نجد في كتب الفقه مثلاً أن الصلاة واجبة، ودليل هذه المسألة دليل قطعي بلا شك ومع ذلك يبحثونها في علم الفقه.

....

المعنى الثالث: إطلاق لفظ الفقه على المسائل الظنية فقط التي تكون محل الاجتهاد، ولا يسمى فقيهاً على ذلك إلا إذا كان مجتهداً.

المعنى الرابع: إطلاق لفظ الفقه على القدرة على معرفة الأحكام بأي طريق سواء كان بطريق الاجتهاد أو غيره.

ويطلق الاجتهاد ويراد به النظر في الدليل فيقولون: مجتهد، أي ناظر في الدليل سواء كانت المسألة قطعية أو ظنية ويطلق الاجتهاد مرةً أخرى على النظر في الأدلة الظنية دون القطعية.

وينبغي التنبه إلى أنه قد يستخدم مصطلح واحد بمعان مختلفة فيجب الانتباه عند إطلاقه لتبين المراد منه مثلاً: لفظ النص، يطلق على ثلاثة معان، أيها المراد في هذا السياق؟ لفظ العلة، يطلق على أربعة معان ويعرف المراد بواسطة النظر في سياق الكلام.

كما ينبغي التنبه أيضاً إلى أن بعض الأصوليين وبعض الفقهاء يذكرون قولين في المسألة ويقتصرون عليهما ويكون الصواب في قول ثالث لم يذكروه فلا تحصر نفسك فيما ذكروه.

وبعض العلماء يقولون: المراد بالفقه المسائل التي لا يوجد فيها دليل قاطع مثل ما عرفه الرازي وغيره فهذا اصطلاح خامس لكلمة الفقه.

ومقصود العلماء بقولهم: (الفقه) في كلمة أصول الفقه، هو الاصطلاح

....

الأول الذي يشمل العقائد ويشمل الفروع ويشمل أيضاً التفسير وطرق فهم الأحاديث ؛ لكن بعض العلماء يقصر أصول الفقه على استخراج الأحكام الفرعية فقط ، وهذا مبني على مأخذ عقدي وهو أنهم يرون أن الأدلة الشرعية لا يستخرج بها إلا الأحكام الفقهية وأما أحكام العقائد فهي تستخرج من الأدلة العقلية ، قالوا : لأن الأدلة العقلية قطعية والأدلة الشرعية أدلة لفظية والأدلة اللفظية تحتمل احتمالات عديدة فلا يستفاد منها القطع وهذا قول غير صحيح لأسباب منها :

أولاً : أن الأصل في الشريعة هو العمل بالأدلة الشرعية كتاباً وسنة وما يتبعها من أدلة.

وثانياً : أن العقول متفاوته ، وقد يزين الشيطان للإنسان الرأي الخاطئ فيظنه صواباً وهو ليس كذلك ، وهذا له في أحوال الناس شواهد عديدة.

وثالثاً : أن الأدلة العقلية قد يختلف فيها الناس فأنت ترى أن العقل يقطع بشيء ، وغيرك يرى أن العقل يقطع بضده ، بل إن الإنسان الواحد قد يقطع بشيء في زمان ، ثم يقطع بضده في زمان آخر.

والصواب : أن الأدلة الشرعية يؤخذ منها أحكام العقائد ولذا جاءتنا الأدلة الشرعية بذكر أحكام العقائد ، فأحكام توحيد الألوهية والربوبية وأسماء الله عز وجل وصفاته موجودة في القرآن والسنة ، فالقول بأنه

....

لا يؤخذ من الكتاب و السنة عقائد معناه أن هذه الأدلة الواردة في العقائد لا قيمة لها وأنه لو ترك الناس بدونها لكان أولى بحالهم، وهذا ليس صحيحاً بل ما أنزل الله عز وجل القرآن والسنة إلا للتعبد بما فيهما سواء كان في الفروع أو العقائد، بل العقائد أولى بالبيان في الكتاب والسنة لأنه يمكن أن تحال الفروع إلى الأقيسة لكن العقائد لا بد أن ينص فيها على أحكامها حتى يقطع الناس بها.

فأصول الفقه: يراد به أدلة الفقه، بمعنى أدلة الشريعة.

فوائد علم الأصول

والغـرض منه: معرفة كيفية اقتباس الأحكام والأدلة وحال المقتبس وذلك ثلاثة أبواب:

---

* قولـه: والغـرض منه: أي الفـائدة مـن علم الأصول أن نعرف كيف نستثمر الأدلـة بحيث نستخرج أحكام الوقائع من الأدلة كتاباً وسنة ونعرف مـن هـو الذي يحق له أن يستثمر الأدلة، ومن هو الذي لا يحق له أن يستثمر الأدلة، ومن لا يحق له استثمار الأدلة كيف يمكنه معرفة أحكام الشريعة.

هذه هي فائدة علم الأصول باختصار، على أن له فوائد أخرى سبق ذكرها في المقدمة[1].

---

(١) راجع ص (١٣).

الباب الأول
في الحكم ولوازمه

الحكم: قيل فيه حدود، أسلمها من النقض والاضطراب:

قسم المؤلف علم الأصول إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول متعلق بالحكم، والثاني في الأدلة الشرعية وكيفية استثمار هذه الأدلة، والثالث في حال المستفيد ومن يقابله.

* **قوله: في الحكم ولوازمه:** أي بحيث يشمل الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه وهذه سنتناولها بالشرح والتوضيح فيما يأتي. ولوازم الحكم الأمور التي يترتب على وجود الحكم وجودها.

والحكم في اللغة: المنع، وهناك أحكام شرعية صدورها من الشارع كالإيجاب، وهناك أحكام لغوية وجدت عند أهل اللغة؛ كقولنا: الجملة الاسمية لابد فيها من مبتدأ.

* **قوله: الحكم: قيل فيه حدود، أسلمها من النقض والاضطراب:** أي أن الحكم عرف بتعريفات مختلفة كل تعريف منها لا يسلم من انتقاد ومن نقض فالحدود هي التعريفات، ثم رأى المؤلف أن أحد هذه التعريفات هو أولى تعريفات الحكم والمراد بالنقض هنا وجود أشياء تدخل في التعريف لكنها ليست من المعرف وهو الحكم، والاضطراب كون التعريف غير جامع لأفراد المعرف، بحيث توجد أفراد من المعرف لا يشملها التعريف.

أنه قضاء الشارع على المعلوم بأمر ما نصاً أو استنباطاً.........

---

* **قوله: أنه قضاء الشارع:** عرف المؤلف الحكم بهذا التعريف، والقضاء بمعنى الحكم اللازم؛ لأن القضاء في اصطلاح الشرع قد يأتي على معان متعددة، من تلك المعاني: الأمر والإلزام الشرعي مثل قوله عز وجل: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء:٢٣] بمعنى أمر شرعاً وقد يكون بمعنى الخلق كما قال سبحانه: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت:١٢] وهناك معان أخرى للقضاء لكن مراد المؤلف هنا بقضاء الشارع هو الأمر الشرعي وليس معناه الأمر التكويني القضائي.

فقوله: قضاء الشارع: هذا من نسبة المصدر إلى الفاعل؛ لأن المصدر المضاف إما أن يضاف إلى فاعله، وإما أن يضاف إلى المفعول، وهنا أضيف القضاء للفاعل، فالشارع هو الفاعل للقضاء.

* **قوله: على المعلوم:** أي على المكلف فأمر الشارع وقضاؤه على المكلف يسمى حكماً. وقوله: على المعلوم: هذا يحتمل معاني. هل المراد به المعلوم لله عز وجل؟ أو المراد به الذي يعلم العباد حاله؟ فالتردد هذا يجعلنا نتوقف في هذا اللفظ على أن كثيراً من المعلومات لا يصدق على القضاء الصادر تجاهها حكم، ولو قال: على المكلف، لكان أولى؛ لأنه الذي يراد بالأحكام الشرعية.

* **قوله: نصاً أو استنباطاً:** يعني أن يأتي دليل قد نص على الحكم

....

كأن يقول الشارع: أوجبت عليكم الصلاة فهذا قضاء من الشارع بالنص. وقد يكون بطريق الاستنباط مثل قوله عز وجل: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ نفهم منه وجوب الصلاة إذ الأمر يفيد الوجوب، فهنا أخذنا الحكم بطريق فيه استنباط.

وهذا التعريف الذي ذكره المؤلف يمكن أن ينتقد بانتقادات عديدة منها:

أن لفظة القضاء قد يراد بها الخلق ولا يصح في التعريف أن نعرف الشيء بلفظ محتمل لأن كلمة قضاء تتردد بين الأمر الشرعي، وبين الخلق ولا يصح في التعريف أن نعرف بلفظ محتمل يحتمل معنيين.

وقوله: استنباطاً، لا يصح على تعريف الأصوليين لأن الحكم يختلف فيه اصطلاح الأصوليين عن اصطلاح الفقهاء، فالأصوليون يرون أن الحكم هو خطاب الشارع، فذات اللفظ الوارد من الشارع هو الحكم فقوله: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ هو الحكم في اصطلاح الأصوليين، بينما الفقهاء يرون أن الحكم هو أثر الخطاب لذلك تجد أن الفقهاء يقولون: الحكم أن الصلاة واجبة. والأصوليون يقولون: الحكم هو الإيجاب أو الوجوب.

فتعريف المؤلف هنا بقوله: نصاً أو استنباطاً، سار فيه على الاصطلاحين معاً فجعل الحكم هو الخطاب وهو أثره وهذا لا يصح، إما أن يسير على منهج الفقهاء، أو يسير على منهج الأصوليين، ولذلك اختار بعض العلماء

....

تعريفاً أولى من هذا التعريف فقال: الحكم هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع. فقولنا: خطاب لنخرج أفعال الله عز وجل مما لا يتعلق به حكم، فخلق الله ورزقه لعباده هذا لا يسمى حكماً شرعياً. وقولنا هنا: الشارع؛ لإخراج خطاب غير الشارع فإنه لا يسمى حكماً شرعياً، والشارع يراد به أصالة رب العالمين لأنه هو الذي يشرع الأحكام وأما النبي ﷺ فإنما هو مبلغ ومبين للأحكام ولا يقال بأنه شارع لها، فإن قال قائل: بعض العلماء يستخدمون لفظ الشارع ويطلقونه على النبي ﷺ، قيل: هذا لعله من باب المجاز وإلا فلو أريد المعنى الحقيقي فإنه لا يصح إطلاق لفظ الشارع على النبي ﷺ ولا يجوز لقوله سبحانه: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠] وقولنا: بأفعال المكلفين؛ يخرج خطاب الشارع الذي لا يتعلق بأفعال المكلفين مثل الآيات الواردة في تفاصيل أوصاف الجنة والنار، وما ورد في الأمور الكونية، فهو خطاب من الشارع لكنه لا يتعلق بأفعال المكلفين. وقولنا: الاقتضاء، يعني الطلب وقد يكون الاقتضاء بطلب الفعل أو بطلب الترك، وكل منهما قد يكون جازماً وقد يكون غير جازم، وهذا اللفظ لإخراج خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين مما لا طلب فيه مثل قوله عز وجل: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] فهنا خطاب من الشارع متعلق بأفعال المكلفين لكنه ليس

والحاكم: هو الله سبحانه وتعالى لا حاكم سواه، والرسول ﷺ مبلغ ومبين لما حكم به.

فيه اقتضاء ولا تخيير فلا يكون حكماً، وقولنا: بالاقتضاء؛ يشمل الوجوب لأنه اقتضاء وطلب جازم للفعل، ويشمل الندب لأنه اقتضاء للفعل غير جازم، ويشمل التحريم لأنه طلب جازم للترك، ويشمل الكراهة لأنها طلب غير جازم للترك، وقولنا: أو للتخيير؛ يراد به الإباحة. وهذا التعريف تعريف للحكم الشرعي.

فقول المؤلف: الحكم هو قضاء الشارع: ينبغي أن يقيده بالحكم الشرعي لأنه قد يكون الحكم حكماً عقلياً، وقد يكون حكماً لغوياً، مثل: الفاعل مرفوع، وقد يكون الحكم طبيعياً أو رياضياً مثل الواحد مع الواحد يساوي اثنين، فينبغي تقييد الحكم بأنه شرعي.

*** قوله: والحاكم هو الله:** قرر المؤلف أن الأحكام الشرعية إنما تؤخذ من رب العالمين سبحانه وتعالى ولا يجوز أن نأخذ حكماً شرعياً من غير الله سبحانه، فإن قال قائل: بعض الأحاديث تتضمن أحكاماً شرعية. قلنا: إن النبي ﷺ مبلغ فيها عن ربه وليس مبتدئاً بحكم من عند نفسه.

فإن قال قائل: أنتم تقررون أن الإجماع حجة، والإجماع هو اتفاق مجتهدي الأمة في عصر من العصور. قيل: الإجماع لابد أن يكون له مستند فهم يجزمون بحكم لوجود مستند من كتاب أو سنة أو فهم لما فيهما.

....

وإن قال قائل: فالقياس، قيل: القياس عبارة عن زيادة فهم للكتاب والسنة، والقائس لا يأتي بحكم من عند نفسه، وإنما يرى أن الشريعة نصت على حكم في مسألة فيلحق مثيلاتها بها لأن الشارع قد أمر بالقياس.

وإن قال: الاستصحاب والحكم بالبراءة الأصلية. قلنا: الحكم بالبراءة الأصلية مقرر من الأدلة الشرعية فإن الشريعة جاءت بأن الذمم لا يلحقها شيء من الواجبات إلا بدليل وأن الأصل في الأفعال هو الإباحة قال جل وعلا: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] فدل ذلك على أن الأصل في الأفعال هو الإباحة، وسيأتي تفصيل ذلك.

وإن قال قائل: والعقل. فنقول: العقل آلة لفهم الكتاب والسنة وليست مصدراً للأحكام.

وهنا مسألة يذكرها علماء الأصول ويذكرها غيرهم وهي مسألة التحسين والتقبيح العقلي، فإن المعتزلة يرون أن العقل يحسن الأفعال ويقبحها، فضادهم الأشاعرة وقالوا: العقل لا يحسن ولا يقبح، وإنما الذي يحسن ويقبح هو الشرع، فما جعله الشارع حسناً فهو حسن، وما جعله الشارع قبيحاً فهو قبيح. فأي المذهبين أقوى؟ ينبغي أن يكون عندنا منهج وهو ألا نقوي أحد الأقوال في المسألة إلا إذا عرفنا جميع الأقوال فيها فنورد بقية الأقوال حتى نزن ثم نعرف دليل كل قول منها، ومن أدلة هذه

....

المسألة قوله سبحانه: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] ما معنى يأمرهم بالمعروف؟ عند الأشاعرة معناه: يأمرهم بما يأمرهم به؛ لأن المعروف عندهم هو ما أمر به الشارع، وقوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ معناه: يحل لهم ما أحل لهم، هذا على رأي الأشاعرة وقوله: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ معناه عندهم: يحرم عليهم ما حرم عليهم؛ لأنه لا يعرف كون الشيء خبيثاً إلا إذا حرمه الشارع على قول الأشاعرة، فهذا القول ليس بصحيح، بل الصواب قول ثالث في المسألة وهو: أن الأفعال لها صفات ذاتية تثبت حسنها أو قبحها، فالصدق حسن، سواء وجد عقل أو لم يوجد، سواء وجد شرع أو لم يوجد، والعقل و الشرع معرفان بحسن الأشياء ويقبحها لكن العقل قد يغيب عليه بعض أوجه الحسن، وقد يغيب عليه بعض أوجه القبح.

فإذن عرفنا أن الصواب هو أن الحسن والقبح متعلق بالصفات الذاتية للأفعال وأن العقل لا يحسن ولا يقبح وإنما هو طريق لمعرفة الحسن والقبح وقد يخفى عليه بعض أوجه ذلك، وأما الذي لا يخفى عليه شيء من أوجه الحسن والقبح هو الشارع، والله عز وجل هو الذي خلق الأشياء وهو الذي خلق الأفعال، فيعرف حسنها و قبيحها فشرعه هو الذي لا يتطرق إليه وجه من أوجه الخطأ في معرفة الحسن والقبح.

....

فالأصل أن الدلالة العقلية دلالة متفق عليها، والأصل أن العقل إنما يراد به العقل الصحيح لكن إذا عرض لبعض الناس عقل فاسد أو شبهة فرأى أن غير الصواب هو الصواب فإن هذا لشيء متعلق بعقل ذلك الإنسان، وإلا فإن الأصل أن الأدلة العقلية أدلة صحيحة ولذلك جاء الكتاب والسنة بالاعتماد على الأدلة العقلية، وكثير من الآيات جاءت بهداية الناس إلى التوحيد وإلى إثبات المعاد بأدلة عقلية فالأدلة القرآنية العقلية أدلة صحيحة لكن بعض الناس قد يستدل بدليل عقلي يظنه صواباً وهو مخالف للعقل الصحيح.

*****

والمحكوم عليه: هو الإنسان المكلف.

---

* **قوله: والمحكوم عليه: هو الإنسان المكلف**: متى يكون الإنسان مكلفاً؟ إذا اجتمع فيه شرطان: العقل، والبلوغ، فمن فقد أحد هذين الشرطين فإنه لا يكون مكلفاً، وهذا مبني على أحد الاصطلاحات في لفظ التكليف، فلفظ التكليف إما أن يراد به الإلزام فيشترط له هذان الشرطان العقل والبلوغ، والإلزام يعني الوجوب والتحريم فقط، وإما أن يراد بالتكليف خطاب الشارع الذي يتعلق به الثواب بحيث يشمل المندوب والمكروه كما يشمل الواجب والمحرم، فحينئذ في المكلف شرطان: العقل، و التمييز.

لأن المميز يصح منه فعل المندوبات، لو صلى المميز صحت صلاته وتكون ندباً لأنه لم يخاطب بالوجوب، فإن قال قائل: الصبي غير المميز يصح حجه، فيقال: صحة حج الصبي غير المميز ليس لفعل مجرد منه بل لابد أن يكون مع فعله فعلٌ من شخص مكلف ولا يتمحض فعله أن يكون حجاً لوحده، ولذلك ينوي عنه وَلِيُّهُ، فدل ذلك على أن الولي له مدخل في فعله فلم يتمحض فعله أن يكون تكليفاً، ولا يمتنع أن يشترك في التكليف فعل من شخص مكلف وفعل من شخص غير مكلف، كما يكلف الإنسان بالذهاب إلى الحج ولا يستطيع الذهاب إلا بوجود الراحلة التي تنقله.

....

ولفظة: الإنسان، وردت في بعض النسخ دون جميعها، وقد يحصر مفهوم هذه اللفظة في بني آدم، وقد تشمل أيضاً الجن مع بني آدم، ولعل هذا هو المراد لأن الجن مكلفون بالشرائع يثابون على فعلها ويعاقبون على تركها.

هنا مسألة متعلقة بلوازم الحكم وهو المحكوم فيه، يعني الفعل الذي يجري من الشارع التكليف به، وهذا يشترط فيه عدد من الشروط منها:

الشرط الأول: أن يكون معلوماً للمكلف، بأن يكون المكلف عالماً به من شيئين:

الأول: معرفة صورته، فقبل أن تصلي لابد أن تتصور صورة الصلاة وهذا يجرنا للحديث عن مسألة متعلقة بالعلم قد يستفاد منها فيما يأتي من المباحث وهو أن العلم نوعان:

الأول: علم سابق؛ فقبل أن تصلي لا بد أن تعلم الصلاة هذا علم سابق، وهذا أيضاً يدخل في صفات الله عز وجل ويسمونه علماً فعلياً وعلماً انفعالياً، فعلم الله في الأزل يقال عنه علم سابق، وهناك فرق بين علم الله السابق وعلم المكلف؛ لأن علم الله السابق لابد أن يقع بخلاف علم العبد. ومثال هذا النوع قوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ [المزمل: ٢٠].

والثاني: العلم اللاحق؛ فبعد أن تصلي تعلم أنك صليت فهذا علم

....

لاحق، وهو الذي يكون بعد الفعل مثل قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢] فهذا بعد وقوع الفعل ومن هنا نعلم خطأ كل من المعتزلة والأشاعرة في هذه المسألة، فإن المعتزلة نفوا العلم، قالوا: إن الله عليم لكن لا يوصف بالعلم، والأشاعرة وصفوه بالعلم القديم ولم يصفوه بالعلم اللاحق، لأن العلم قديم النوع حادث الآحاد، يعني العلم السابق لابد أن يقع أثر هذا العلم الفعلي، والعلم الانفعالي هذا الذي يكون بعد وقوع الفعل.

فالأول من العلم المشترط للتكليف: أن تعلم صفة الفعل قبل أن تفعله.

والنوع الثاني من أنواع العلم في الفعل المكلف به: أن تعلم أن الشارع قد أمرك بهذا الفعل لأنه لا يمكن أن تتقرب إلى الله بفعل وأنت لا تعلم حكم الشريعة فيه.

الشرط الثاني: أن يكون الفعل معدوماً فإنه لا يصح أن يكلف الإنسان بأداء فعل قد وجد. فلا يقال: صل العشاء التي صليتها قبل قليل، نفس الصلاة السابقة لأن هذا الفعل موجود فلا يكلف بفعل موجود وإنما يكلف بفعل لم يحصل بعد.

الشرط الثالث: أن يكون الفعل مقدوراً عليه قال تعالى:

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] والأشاعرة يقولون: قد يقع

....

التكليف بغير المقدور للعبد بدلالة أن الشارع قد كلف أبا جهل وأبا لهب بالإيمان مع أنهم لا يقدرون على الإيمان لأن الله قد علم أنهم لا يؤمنون. وهذا خطأ لأن أبا جهل وأبا لهب يدخل في قدرتهم الإيمان لأن العقول حاضرة والأدلة قائمة وأما تعلق علم الله بعدم إيمانهم فلا ينفي القدرة، وليعلم بأن القدرة يراد بها معنيان:

الأول: القدرة السابقة للفعل.

والثاني: القدرة المقارنة للفعل.

فأنت يكون لديك قدرة على الفعل قبل أن تفعل، وحين الفعل لا بد أن توجد لديك قدرة أخرى.

والمعتزلة يثبتون القدرة السابقة للفعل ويجعلونها من خلق العبد.

وأهل السنة يثبتون القدرة السابقة ويجعلونها من فعل العبد بقدرة الله عز وجل.

والمعتزلة ينفون القدرة أثناء الفعل لأنهم قدرية نفاة ينفون القدر.

وأهل السنة يثبتون القدرة أثناء الفعل.

والأشاعرة يثبتونها أيضاً؛ ولكن الأشاعرة يجعلونها محض القَدَر فيقولون: هي بفعل الله و بأمر الله وليس للعبد فيها اختيار بناءً على عقيدتهم في الجبر، وينفي الأشاعرة قدرة العبد السابقة على الفعل.

الأحكام قسمان: (تكليفية)...............................

* قوله: والأحكام قسمان، تكليفية: الأحكام الشرعية قسمان: أحكام تكليفية وأحكام وضعية، والأحكام التكليفية هي خطاب الشرع المتعلق بأحكام المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، والاقتضاء أي الطلب ومن أمثلته قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ هذا خطاب تكليفي لأنه يقتضي طلب فعل الصلاة، وأما الحكم الوضعي فهو خطاب صادر من الله بجعل أمر معرفاً بحكم تكليفي أو صفة له أو أثراً له، وسيأتي بيانه إن شاء الله.

ومن الفروق بين الحكم الوضعي والحكم التكليفي، أن الحكم التكليفي لا بد أن يكون متعلقاً بفعل المكلف، لكن الحكم الوضعي قد يتعلق بغير فعله، مثل زوال الشمس يدل على وجوب صلاة الظهر، فزوال الشمس علامة معرفة بالحكم التكليفي وهو وجوب الصلاة فجعلها الشارع ووضعها علامة معرفة للحكم التكليفي.

وقد يتعلق الحكم الوضعي بفعل المكلف، مثل كون القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص، والقتل من فعل المكلف.

فالحكم التكليفي يتعلق به الثواب والعقاب مباشرة، والحكم الوضعي لا يتعلق به مباشرة وإنما يتعلق الثواب والعقاب بمتعلقه. هذا شيء من الفروق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي.

وهي خمسة: (واجب) يقتضي الثواب على الفعل،

وقد أنكر بعض العلماء وصف بعض الأحكام الشرعية بكونها أحكاماً تكليفية؛ لأن الأحكام إنما شرعت لمصلحة العبد فلا يليق وصفها بالتكليف ولم يرد وصفها بذلك إلا في مقام النفي: قال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:٢٨٦] والجمهور لا يتحرجون من ذلك؛ لأنه لا يلزم من لفظ التكليف الحرج أو المشقة الشديدة.

* قوله: وهي خمسة: أي ينقسم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام هي: الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة وقد سبق وجه انقسام الحكم التكليفي إلى هذه الأقسام الخمسة.

* قوله: واجب: هذا هو الحكم التكليفي الأول، سار المؤلف هنا على منهج الفقهاء في الأحكام التكليفية، وهو جعل الحكم التكليفي هو أثر الخطاب خلافاً لمنهج الأصوليين؛ لأنه لو سار على منهج الأصوليين لقال: الحكم الأول الوجوب أو الإيجاب؛ لأنه ذات الخطاب وأما كون الشيء واجباً فهذا أثر الخطاب.

فالواجب: ما طلبه الشارع طلباً جازماً، والوجوب: هو الطلب الجازم من الشارع.

* قوله: يقتضي الثواب على الفعل: أي أن الحكم المترتب على الوجوب هو أن الفاعل يثاب، ويشترط في ذلك أن يكون بنية ويقصد، إذ من صلى بغير نية لم يستحق الثواب.

والعقاب على الترك، وينقسم: من حيث الفعل:

---

* **قوله: والعقاب على الترك**: أي يعاقب تاركه، ويشترط في العقاب الشرط السابق وهو أن يكون بقصد، فمن ترك صلاة الظهر نسياناً بدون قصد لم يستحق العقوبة.

ويشترط فيه شرط آخر وهو أن يكون الترك مطلقاً لأن الواجبات منها ما يتعين ومنها ما يخير فيه، مثال ذلك: في كفارة اليمين أنت مخير بين ثلاثة أشياء إما عتق رقبة، وإما إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم فأنت مخير بين هذه الثلاثة أشياء، وكل واحد منها واجب لا تعاقب عليه إلا إذا تركت الثلاثة جميعاً، فالواجب واحد من هذه الأشياء لا بعينه. وكان الأولى أن يقول: ما يستحق تاركه العقوبة، لأن الله تعالى قد يعفو عن تارك الواجب بفضله.

واقتضاء الثواب للفعل أو العقاب للترك أثر من آثار الواجب فلا يصح أن يعرف الواجب بأثره، وهذا يقال له: تعريف دوري، لأن أثر الشيء لا يعرف إلا بعد معرفة ذاته.

* **قوله: وينقسم: من حيث الفعل**: أي ينقسم الواجب إلى قسمين.

إلى (معيَّن) لا يقوم غيره مقامه، كالصلاة والصوم ونحوهما، وإلى (مُبْهَم) ....

* قوله: إلى معيَّن لا يقوم غيره مقامه، كالصلاة والصوم ونحوهما: أي قسم عيني متعين على جميع المكلفين ممن وجدت فيه شروط هذا الواجب، فإذا وجدت الشروط في مكلف وجب عليه أن يؤديه، مثال ذلك: الصلاة، لو صلى الظهر جماعات كثيرة هل يكفي عن البقية؟ لا يكفي بل لابد أن يفعلها الجميع، إذن هذا واجب عيني.

والواجب العيني متعين لا يحق للإنسان أن يتركه وأن يؤدي بدلاً منه لو قال إنسان: أنا سأصلي عشرين ركعة وتكفيني عن الظهر، نقول: صلاة الظهر صلاة متعينة ليس لك وجه في تركها، ولو قال قائل: أنا سأصلي من صلاة العشاء إلى صلاة الفجر ودعوني من صلاة الظهر، قيل: لا يجزئ، قال: هذه ساعات كثيرة وهذا وقت محصور، قيل: هذا واجب متعين ليس لك وجه في تركه.

* قوله: وإلى (مُبْهَم): أي الواجب المخير وهذا هو القسم الثاني من أقسام الواجب باعتبار تعين الفعل المطلوب؛ وهو أن يخير العبد بين خصال محصورة، مثال ذلك: خصال كفارة اليمين، مثال آخر: واجب الحج يمكن للمكلف أن يؤديه بطرق متعددة إما بالإفراد وإما بالتمتع وإما بالقران فالعبد مخير فيها ويتأدى الفرض الواجب بأحد هذه الطرق، كذلك في كفارة حلق الشعر في الحج قال الله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ

في أقسام محصورة يجزئ واحد منها كخصال الكفارة، ومن حيث الوقت: إلى (مُضَيَّق) وهو ما تعين له وقت لا يزيد على فعله كصوم رمضان، ....

نُسُكٍ﴾ [البقرة:١٩٦] فهو مخير بينها.

* **قوله: في أقسام محصورة يجزئ واحد منها كخصال الكفارة:** في أقسام محصورة لأن بعض الواجبات يخير المكلف فيه لكن في أقسام غير محصورة مثال ذلك: تزويج الكفؤ أنت مطالب بتزويج موليتك من الكفء وأنت مخير بين تزويج فلان وفلان وفلان إلى أعداد غير محصورة، فهذا لا يدخلونه في الواجب المخير.

* **قوله: ومن حيث الوقت:** أي وينقسم الواجب من حيث الوقت إلى قسمين:

* **قوله: إلى مُضَيَّق وهو ما تعين له وقت لا يزيد على فعله، كصوم رمضان:** هذا هو القسم الأول، الواجب المضيق، وهو الذي لا يتسع الوقت إلا لأداء الواجب فقط، مثال ذلك: صوم رمضان له يوم محدد معين لا يمكن أن نؤدي فيه فرضاً آخر من جنسه، ويبتدئ وقته من طلوع الفجر وينتهي بغروب الشمس، فلا يمكن أن نصوم في يوم مرتين لأنه لا يتسع الوقت لأكثر من الواجب فهذا يسمى واجباً مضيقاً.

وإلى مُوَسَّع وهو ما كان وقته المعيَّن يزيد على فعله، كالصلاة، والحج فهو مُخيَّر في الإتيان به في أحد أجزائه. فلو أخَّر ومات قبل ضيق الوقت لم يعص لجواز التأخير، بخلاف ما بعده.

---

* **قوله: وإلى مُوَسَّع وهو ما كان وقته المعيَّن يزيد على فعله، كالصلاة:** الثاني من أقسام الواجب من حيث الوقت واجب موسع وهو الذي يمكن أداء الواجب فيه وزيادة، مثال ذلك صلاة الظهر يبدأ وقتها من الزوال وينتهي بوقت العصر يمكن للإنسان أن يؤدي فيه صلاة الظهر مئة مرة، فهذا يسمى واجباً موسعاً. مثال آخر: قضاء رمضان يمكن أن يؤدى في ثاني شوال وممكن أن يؤدى في شعبان.

وقد يكون الواجب موسعاً باعتبار مضيقاً باعتبار آخر مثال ذلك: قضاء رمضان فإنه موسع من جهة الأيام، مضيق من جهة الساعات، فلا يمكن أن تصوم في يوم صيامين.

* **قوله: والحج فهو مُخيَّر في الإتيان به في أحد أجزائه:** ذكر المؤلف هنا أن الحج من الواجبات الموسعة وهذا بناء على أن فرض الحج ليس على الفور، وكثير من أهل العلم يرى أنه على الفور، ولعل هذا أولى، إلا أنه يمكن أن يُخَرّج قوله فيكون قوله لا يتعارض مع قول من قال بأنه على الفور لأن من قال بأنه على الفور يرى أنه لو أخره وأداه بعد سنة أو سنتين

ومـن حيـث الفـاعل: إلى (فرض عين) وهو ما لا تدخله النيابة مع القدرة وعدم الحاجة، كالعبادات الخمس،

فإنه لا يسمى قضاء عنده، ولذلك سماه واجباً موسعاً وإنما جعله بمثابة الوقت الاختياري والوقت الاضطراري، والوقت الاضطراري يرى كثير من الفقهاء أنه لا يجوز للإنسان أن يؤخر الصلاة لوقت الضرورة لكن لو فعلت الصلاة فيه كانت أداءً.

إذا تقرر ذلك فإن من أخر الواجب الموسع عن أول وقته فمات في أثنائه فإنه لا يأثم؛ لأنه يجوز له التأخير لكن بشرط أن يكون عازماً على أداء الواجب في أثناء الوقت، مثال ذلك: إنسان سمع أذان الظهر فقال سنؤخر يا جماعة المسجد ساعة بعد الأذان فذهب الإمام لقضاء بعض حاجته فجاءه حادث فمات فحينئذ لا يأثم بالتأخير لأن الشارع أجاز له التأخير.

* **قوله: ومن حيث الفاعل:** أي وينقسم الواجب من حيث الفاعل إلى أقسام:

* **قوله: إلى فرض عين:** هـذا هو القسم الأول: وهو الذي يطالب به كل مكلف توفرت فيه شروطه ولا يقوم بعض المكلفين عن بعض فيه، مثال ذلك: صلاة الظهر لو صلى آلاف لا يكفي بعضهم عن بعض.

* **قوله: وهو ما لا تدخله النيابة مع القدرة وعدم الحاجة كالعبادات الخمس:** لأن بعض الأفعال العينية قد تدخلها النيابة مثل الحج إذا كان المرء

و(فرض كفاية) وهو ما يسقطه فعل البعض مع القدرة وعدم الحاجة، كالعيد والجنازة.

غير قادر عليه فإنه ينيب شخصاً يحج عنه ؛ ولكن لو عبر عنه بقوله : وهو ما يطالب كل مكلف بأدائه لكان أقرب ، وقوله : كالعبادات الخمس ؛ لعله يقصد أركان الإسلام الأربعة مع الطهارة.

* قوله : و(فرض كفاية) : هذا هو القسم الثاني : فرض الكفاية وهو الذي يطالب به جميع المكلفين ويسقط الإثم عنهم بفعل بعضهم ، مثل صلاة الجنازة إذا أداها بعض الناس سقط الإثم عن الباقين فلو حصل أن جميع الناس تركوا هذا الواجب لكانوا آثمين فدل ذلك على أن الجميع مخاطبون بفرض الكفاية ومثل له المصنف بصلاة العيد على قول الجمهور.

مسألة : إن قال قائل أيهما أفضل فرض العين أم فرض الكفاية؟

نقول : الأصل أن الأفضل هو فرض العين إلا في مسائل معينة مخصوصة من هذا الأصل العام ؛ لأن فرض العين متعلق بالشخص نفسه ، وأما فرض الكفاية فهو متعلق بالجماعة هذا من جهة ، ومن جهة ثانية ، أن المصلحة في فرض العين تتحقق بفعل كل مكلف وأما في فرض الكفاية فيراد به تحصيل مصلحة الفعل بغض النظر عن الفاعل. وفرض الكفاية مثل فرض العين في أن من شرع فيه وجب عليه إتمامه ، فلا يجوز للإنسان أن

....

يبتدئ في فرض كفاية ثم يقطعه، لذلك من صلى صلاة الجنازة حرم عليه قطعها، ومن صلى سنة مطلقة جاز له قطعها؛ لأن السنة والمندوب يجوز قطعه على الصحيح بخلاف فرض الكفاية، ولذلك من حضر الصف في الجهاد وجب عليه الجهاد لأن فرض الكفاية يجب إتمامه بالشروع فيه.

مسألة: ما العدد الذي يكفي لأداء فرض الكفاية؟

هناك أحكام علق الشارع الفعل فيها بالجماعة كصلاة الجنازة مثلاً، فلو وجد ثلاثة أجزأت، وهناك أحكام علق الشارع الفعل فيها بالواحد، مثل تكفين الميت وهذا يختلف باختلاف مصلحة الفعل، فما كانت مصلحة الفعل تتحقق فيه بعدد معين علق الحكم بذلك العدد المعين، ولذلك قال الفقهاء بأن الحج فرض كفاية على الأمة، فيجب أن يوجد في الأمة من يحج كل عام، وهذا لا يتحقق إلا بأداء جماعة وكذلك أيضاً في فرض الكفاية في الجهاد. ولا يقال: ثلاثة أو واحد، إنما بحسب العدد الذي تتحقق به مصلحة الفعل، فالعدد يختلف باختلاف نوع الفعل المفروض على الكفاية، ولا يوجد تحديد للعدد، وإنما المراد تحقيق المصلحة بحسب العدد الذي تتحقق به المصلحة.

ما لا يتم الواجب إلا به: إما غير مقدور للمكلف كالقدرة واليد في الكتابة واستكمال عدد الجمعة فلا حكم له.

وسيلة الواجب تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مالا يتم الوجوب إلا به، وما لا يتم الوجوب إلا به ليس بواجب، ومثال ذلك: لا يتم وجوب الزكاة إلا بملك النصاب، هل يجب على الفقير أن يسعى لتحصيل ملك النصاب من أجل أن تجب عليه الزكاة؟ لا يجب ذلك، فإذن هنا لا يتم الوجوب إلا بتحصيل النصاب فلا يكون السعي لملك النصاب واجباً.

* **قوله: وما لا يتم الواجب إلا به:** هذا هو القسم الثاني: مالا يتم الواجب إلا به فالوجوب هنا متقرر، وهو على قسمين:

* **قوله: إما غير مقدور للمكلف كالقدرة واليد في الكتابة واستكمال عدد الجمعة فلا حكم له:** هذا هو القسم الأول، هنا الوجوب قد تقرر فهو يجب على الإنسان، لكن هناك وسيلة له فهذه الوسيلة إن كانت في غير قدرة المكلف فإن العبد غير مخاطب بها، مثال ذلك: الصلاة واجبة ولا يتم أداء الصلاة إلا بالوقوف فيها أو بالمشي إليها فإذا كان الإنسان زمِناً لا يستطيع القيام أو المشي فحينئذ هو لا يخاطب بالجماعة، ولا يخاطب بوجوب المشي، لأنه غير قادر عليه لعدم قدرته على فعل أسبابه، وبعض الأصوليين يرى أن هذا من القسم الأول لأن الوجوب لم يحصل هنا.

وإما مقدور كالسعي إلى الجمعة وصوم جزء من الليل وغسل جزء من الرأس فهو واجب لتوقف التمام عليه............

---

* **قوله: وإما مقدور كالسعي إلى الجمعة وصوم جزء من الليل وغسل جزء من الرأس فهو واجب لتوقف التمام عليه:** هذا هو النوع الثاني: أن يكون ما لا يتم الواجب إلا به في قدرة المكلف، فحينئذ يخاطب العبد به مثال ذلك: لا يتم استيعاب غسل الرجل إلا بغسل جزء من الساق، فلا يتم الواجب هنا إلا بغسل جزء من الساق فيجب عليه غسل ذلك الجزء من الساق، مثال آخر: لا يتم واجب صلاة الجماعة إلا بالمشي إلى المسجد فيكون المشي إلى المسجد واجباً، مثال ثالث: الحج إذا كان الحج واجباً ولا يتم فعل الحج إلا بالذهاب إلى مكة، فحينئذ يجب عليه الذهاب إلى مكة فوسيلة الواجب تجب إذا كان الواجب قد تقرر وكانت الوسيلة في قدرة المكلف.

* **قوله: وصوم جزء من الليل:** إذ لا يمكن أن تصوم جميع النهار إلا بصيام ثوان قليلة من الليل قبل أول النهار وبعد آخر النهار فحينئذ يكون صيام هذا الجزء وسيلة لإتمام وإكمال الواجب فتكون الوسيلة واجبة.

* **قوله: وغسل جزء من الرأس:** أي عند غسل الوجه لا يمكن أن تستوعب غسل جميع الوجه إلا بغسل شعرات من الرأس فيكون غسل شعرات من الرأس عند غسل الوجه واجباً لأنه لا يتم الواجب إلا به.

فلـو اشـتبهت أخـته بأجنبية أو ميتة بمذكاة وجب الكف تحرُّجاً عن مواقعـة الحرام، فلو وطئ واحدة أو أكل فصادف المباح لم يكن مواقعاً للحرام باطناً لكن ظاهراً لفعل ما ليس له.

---

* **قوله: فلو اشتبهت أخته بأجنبية أو ميتة بمذكاة وجب الكف تحرّجاً:** هذه مسألة أخرى وهي مسألة: ما لا يتم اجتناب الحرام إلا باجتنابه فما حكمه؟ مثال ذلك: إذا اختلطت عليه ميتة بمذكاة فحينئذ لا يمكن أن يجتنب الميتة إلا باجتناب المذكاة. فالميتة حرام والمذكاة يجب الكف عنها لعدم تميزها وليست حراماً عند المؤلف، وجمهور العلماء يقولون: يجب الكف عنها، معناه أنها حرام، يعنى أن وجوب الكف يتعلق به المأثم.

إذا تقرر هذا فليعلم بأن ما كان حراماً ترتب عليه نوعان من الإثم:

النوع الأول: إثم متعلق بذات الفعل.

النوع الثاني: إثم متعلق بآثار الفعل.

فمن واقع الحرام ترتب عليه إثم الفعل وإثم آثاره، مثال ذلك: من زنا بامرأة متزوجة وجاءت بولد، فحينئذ هو يستحق الإثم المتعلق بفعله الزنا ويستحق الإثم المتعلق بآثاره وهو الولد وإفساد الفراش ونحوها، ومثله من فعل الحرام فاقتدي به في ذلك الحرام استحق إثم الفعل، واستحق إثم من

....

اقتـدى بـه ولذلك ورد في الحـديث: «لا تُقْتَلُ نفسٌ ظُلماً إلاّ كان على ابنِ آدَمَ الأوَّلِ كفلٌ من دمها وذلك لأنه أولُ من سنَّ القتلَ»[1] أما إذا كـان الفعـل في أصله مباحاً، لكن ظن المكلف أنه محرم عليه فإنه يترتب عليه إثم الفعـل دون إثـم آثاره، مثال ذلك: رجـل دخـل عـلى امـرأة يظـنها أجنبية فواقعهـا عـلى أنهـا أجنبية، فبانت زوجته، فحينئذ يأثم إثم الفعل ولا يأثم إثم الآثار.

فـالمؤلف هنا لم يسر عـلى منهج الأصـوليين بأن الجميع محرم وإنما سار على رأي له مخالف لرأي الجمهور.

إذا تقرر ذلك فإن رأي المؤلف خطأ لأنه ظن أن الفعل أو أن الحكم الشرعي متعلق بالعين، فظن أن التحريم متعلق بعين الميتة، والمذكاة ليست ميتة فتكون حلالاً، وهذا خطأ لأن الأحكام الشرعية تتعلق بأفعال المكلفين فكونها حراماً معناه أنه يحرم أكلها لا يقال: هي حرام في ذاتها، وإنما يقال يحرم أكلها، ولذلك لا بد في الأحكام الشرعية أن تعلق بالأفعال، ولا يصح أن تعلق بالذوات، فإذا قيل لك ما حكم السجادة؟ تقول: السجادة ذات، والذوات لا يتعلق بها حكم تكليفي، وإنما الحكم متعلق بالأفعال المتعلقة بالسجادة، ما حكم نسجها؟ ما حكم الجلوس عليها؟ ما حكم

---

(١) البخاري(٣٣٣٥) ومسلم (١٦٧٧) والترمذي(٢٦٧٣) والنسائي(٨١/٧) وابن ماجه(٢٦١٦).

....

الصلاة عليها؟ فلو سأل سائل: ما حكم التلفزيون؟ فالجواب بأنه لا يقال التلفزيون له حكم؛ لأن التلفزيون آلة وإنما الحكم متعلق بالفعل، فتقول: ما حكم مشاهدة التلفزيون؟ ما حكم حمل التلفزيون؟ ما حكم إتلاف التلفزيون؟ ما حكم بيع التلفزيون؟ فإن قال قائل: يقول الله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] والميتة ذات، وأمهاتكم ذات، وقد علق بها الحكم، فما الجواب؟ نقول: لا بد أن نقدر ما يصح به الكلام، ولذلك فإن الحنفية يقولون: هذه النصوص مجملة لا نعرف لها معنى لأنه لا يمكن أن يناط بالذوات أحكام.

وأما الجمهور فيقولون: ليست مجملة؛ لكنهم اختلفوا فمنهم من قال: نقدر فعلاً مناسباً، فحرمت عليكم الميتة، يعني أكلها، وحرمت عليكم أمهاتكم، يعني الوطء، وقال بعض العلماء: هذه الآية نجعلها عامة فنقول: حرمت عليكم الميتة، أي حرمت عليكم جميع الأفعال المتعلقة بالميتة إلا ما خصص بدليل آخر، مثال ما خصص بدليل آخر: أن النبي ﷺ «شاهد شاة ميتة»[1]. فدل ذلك على أن مشاهدة الميتة جائز فنخصصها من هذا العموم، ومثله قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ نقول: حرمت عليكم جميع الأفعال المتعلقة بالأمهات، ونستثني ما ورد النص

(١) ورد ذلك في مثل حديث ابن عباس عند مسلم(٣٦٣) في دباغ جلد الميتة.

....

باستثنائه مثل: الإحسان إليهن وطاعتهن إلى غير ذلك من الأفعال، وهذا يسمونه دلالة الاقتضاء، أن يكون الكلام فيه نقص لا يفهم إلا إذا قدرنا كلاماً آخر، ومن أمثلته قوله عز وجل: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] هل معناه أنه يجب على من سافر أن يقضي سواء صام في السفر، أم لم يصم؟ نقول: لا، بل معناه فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فأفطر، نقدر كلمة (فأفطر)، وهذا يسمونه دلالة الاقتضاء، أي أن النص يقتضي تقدير كلام محذوف.

إذا تقرر هذا: فإن ما لا يتم اجتناب الحرام إلا باجتنابه على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما اختلط فيه الحلال والحرام فأصبحا ذاتاً واحدة. مثاله: اختلط ماء طاهر بماء نجس وأصبح عيناً واحدة فيكون حكمه التحريم لأنه يغلب فيه جانب التحريم.

النوع الثاني: ما اختلط فيه الحلال والحرام وكل منها ذات مستقلة، ويوجد لهما بدل، فحينئذ يحرم الجميع، مثال ذلك: اختلطت ميتة بمذكاة، وعنده لحم آخر فيحرم عليه المختلط، ويأكل من اللحم الآخر، وكذلك لو اختلط عليه ماء طهور بماء نجس، وعنده ماء آخر طهور فحينئذ يحرمان عليه، ولا يحرم الماء الأخر، أو عنده تراب؛ لأن التراب بدل فيحرم عليه

....

استعمال المائين وينتقل إلى التراب.

النوع الثالث: اختلط مباح بحرام ولا يوجد لهما بدل. مثال ذلك: اختلطت ميتة بمذكاة وليس لديه غيرهما، ومثال آخر: اختلط عليه ثياب طاهرة بثياب نجسة، كما لو كان عنده ثلاثة ثياب طاهرة، وثلاثة ثياب نجسة، لو كان عنده ثياب أخرى لحرم عليه الصلاة في الجميع لأنه يوجد بدل؛ لكن لا يوجد عنده إلا الثياب الستة فماذا يفعل؟ اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

القول الأول: بأنه يتيقن وهذا مذهب الحنابلة والشافعية، لذلك لو كانت عنده ستة ثياب منها ثلاثة طاهرة وثلاثة نجسة، وجب عليه أن يصلي أربع صلوات ليتيقن أنه صلى إحدى الصلوات بثوب طاهر بيقين.

القول الثاني: بأنه يتحرى ويجتهد، فما غلب على ظنه أنه طاهر صلى به، وهذا قول المالكية واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، والحنابلة يختارون هذا القول إذا كان المباح غير محصور، مثال ذلك: اختلطت أخته من الرضاع بأهل بلد، ذهبت أخته إلى بلد قبل عشرين أو ثلاثين سنة ولا يعلم أين أخته، فلا يحق لنا أن نحرم جميع نساء أهل هذا البلد عليه، لأن المباح غير محصور، لكن يتحرى، بأن يترك الزواج بمن يظن أنها أخته.

القول الثالث: بأنه يختار بدون النظر في القرائن أو الأحوال، وهذا قول الحنفية.

....

ولعل القول الثاني أرجح الأقوال ؛ لأن الاجتهاد والتحري وارد في الشريعة في عدد من المسائل ، ولذلك إذا اشتبهت عليه الأدلة فإنه يجتهد ويرجح بينها ، فإن عدم سبل التحري والاجتهاد ولم يستطع الاجتهاد فإنه يتيقن لأن الشريعة جاءت بالاحتياط في عدد من المسائل ، مثل قوله ﷺ : «دع ما يريبك إلى مالا يريبك»[1].

مسألة : الإنسان الذي يتعامل بالحلال والحرام هل يجوز معاملته وقبول هديته والأكل من وليمته؟

هذا يقال فيه : ننظر إلى الحرام هذا هل هو عين أو نقد فإن النقود لا تتعين بالتعيين ولذلك مثلاً من يأخذ النقود من الربا فإنه يجوز لغيره أن يتعامل معه بغير الربا لأن النقود لا تتعين بالتعيين أما إذا كان الحرام عيناً مثل من سرق سيارة فإنه لا يجوز شراء هذه السيارة منه لأنها عين الحرام. إذا تقرر ذلك فمن اختلط ماله وأصبح فيه ما هو حلال وما هو حرام فإن كان نقوداً جاز التعامل معه لأنها لا تتعين بالتعيين وبالنسبة له هو إذا تاب إلى الله وجب عليه إخراج النقد الذي دخل على ذمته لا بعينه وإنما بمقداره وكميته ، أما إذا كان الحرام عيناً فإنه لا يجوز التعامل معه وإذا اختلطت

(١) أخرجه البخاري معلقاً في كتاب البيوع باب تفسير المشبهات. وأخرجه الترمذي متصلاً (٢٥١٨) والنسائي(٨/٣٢٧) وأحمد (١/٢٠٠).

....

الأعيان المحرمة في ملكه فحينئذ لا يجوز للإنسان أن يتعامل معه في الأعيان المختلطة بالحرام، كأن يكون إنسان يسرق السيارات وعنده بعض السيارات التي جاءته على شكل هدية ولم يفرق بين ما جاء على شكل هدية من الذي جاء على سبيل السرقة، فنقول لا يجوز أن يشترى منه سيارة ولا أن تؤخذ منه السيارات لاختلاط الحلال بالحرام في ماله وإذا أراد التوبة فحينئذ يجب عليه أن يحتاط بالنسبة للسيارات التي لديه، ولذلك نجد النبي ﷺ يعامل اليهود مع أن في أموالهم الربا، فهم لا يحتاطون ولا يتورعون من الربا؛ لأن الربا الذي دخل عليهم، ربا غير متعين، فهو نقود والنقود غير متعينة في ذاتها.

مسألة: ما حكم الأكل من وليمة الشخص الذي يعمل في بنك؟

نقول: الأكل منها جائز، ولو تصدق جاز؛ لأن النقود لا تتعين بالتعيين والمال الذي اشترى به هو في ذمته يحرم عليه أخذه، وانتقل حكمه بالنسبة لك إلى الجواز لأنه تصرف آخر لأن النبي ﷺ **«كان يبايع اليهود ويشاريهم»**[(١)] مع أنهم لا يتورعون عن الربا، وقد كان النبي ﷺ يستجيب لدعواتهم، فلما دعته المرأة اليهودية إلى الطعام من الشاة استجاب لها وقبل دعوتها[(٢)] مع أنهم لا يتورعون عن الربا وهو محرم في شريعتهم، فدل

---

(١) البخاري (٢٠٦٨) ومسلم (١٦٠٣) والنسائي (٧/٢٨٨) وابن ماجه (٢٤٣٨) وأحمد (١/٣٦١).

(٢) البخاري (٢٦١٧) ومسلم (٢١٩٠) أبو داود (٤٥٠٨) وأحمد (٣/٢١٨).

....

ذلك على أنه لما كانت النقود غير متعينة فإنه جاز لك أن تستجيب له ؛ لكن لو كنت تعلم أن المال بعينه غير مملوك له أو لا يحق له الانتفاع به ، مثل أن يكون اشترى طعاماً ببيع فاسد وأنت تعلم أن البيع فاسد وهو يعلم أن البيع فاسد ، أو كان الربا متعلقاً ببيع الطعام كما لو كان يبيع صاعاً بصاعين أو ينتج طعاماً ، فلا يجوز لك أن تأكل من ذلك الطعام ، ومثله الطعام الذي سرقه لا يجوز لك أن تأكل منه ؛ لأنك تعلم أن الطعام بعينه غير مملوك له ؛ لأن غير النقود متعين بخلاف النقود فإنها لا تتعين بالتعيين.

مسألة: هل تقبل هدية الكافر؟

هذا جائز ، ليس فيه إشكال ، فقد قبل النبي ﷺ هدايا الكفار ، ولذلك (لما أرسل إليه المقوقس ملك مصر هدايا قبلها منه النبي ﷺ)[1].

*****

(١) الحاكم(٤/٤١) والطبراني في الكبير (٤/١٢) وفي الأوسط (٧/٢١٣) وابن أبي شيبة(٦/٥١٦).

و(مندوب): وهو ما يقتضي الثواب على الفعل لا العقاب على الترك وبمعناه (المستحب) و (السنة): وهي الطريقة والسيرة، لكن تختص بما فعل للمتابعة فقط.

---

* **قوله: ومندوب:** هذا هو النوع الثاني من أنواع الأحكام التكليفية وتقدم الأول وهو الواجب، وسار المؤلف هنا على منهج الفقهاء عَبَّرَ بالحكم وأراد به أثر الخطاب لا ذات الخطاب.

* **قوله: وهو ما يقتضي الثواب على الفعل، لا العقاب على الترك:** أي أن المندوب يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه، وهذا التعريف بالأثر والنتيجة والمطلوب أن نعرف المندوب بحقيقته لا بحكمه، فنقول: المندوب ما طلب الشارع فعله طلباً غير جازم.

* **قوله: وبمعناه المستحب والسنة:** من أسماء المندوب: المستحب، والسنة. وسمي المندوب مستحباً لأن الشارع يحبه؛ لكن المحبة تشمل الواجب أيضاً لأن الواجب يحبه الشارع؛ ولكن أطلق لفظ المستحب على أقل درجات المحبوب للشارع. ويسمى المندوب السنة؛ لأن السنة ما ورد عن النبي ﷺ، وأقل درجاته أن يكون مندوباً.

* **قوله: وهي الطريقة والسيرة:** أي أن السنة في اللغة: الطريقة والسيرة، و بعض الفقهاء يقول: يراد بالسنة المندوب، فكل مندوب يطلق عليه اسم السنة، وكل سنة هي المندوب، وبعض الفقهاء يقول: المستحب

و(النفل) وهو الزيادة على الواجب، ....

المأخوذ من الاقتداء بالنبي ﷺ نسميه سنة، وأما المستحب المأخوذ بطريق القياس أو بطريق الإجماع أو بطريق أمر الشارع بدون فعل النبي ﷺ فلا نسميه سنة، فيسمون السنة في المندوب المأثور عن النبي ﷺ والمستحب هو المندوب الذي لم يؤثر عنه وأخذ بطريق القياس أو غيره ولا يسمونه سنة. هذا أحد الاصطلاحات في هذا اللفظ.

والاصطلاح الثاني وهو الذي عليه جمهور الأصوليين: أن السنة تطلق على المندوب مطلقاً سواء أخذ بطريق السنة النبوية أو بطريق القياس أو غيره، والمسألة اصطلاحية والسير على منهج جمهور الأصوليين أولى موافقة لاصطلاحهم.

* قوله: و(النفل) وهو الزيادة على الواجب: أي أن النفل من أسماء المندوب، ويطلق النفل ويراد به ثلاثة معان عند الأصوليين:

المعنى الأول: أن يطلق لفظ النفل ويراد به المندوب مطلقاً.

والثاني: إطلاق لفظ النفل على أعلى درجات المندوب.

والثالث: يطلق على المندوب الذي يكون مكملاً للواجب، فإذا كان عندنا مثلاً إنسان سجد وأطال في السجود، فأول السجود نسميه سجوداً واجباً، والزيادة تسمى مندوبة، وبعض الفقهاء يقول هذه الزيادة نسميها نفلاً؛ لأن النفل في اللغة الزيادة.

وقد سمى القاضي ما لا يتميز من ذلك كالطمأنينة في الركوع والسجود واجباً، بمعنى أنه يثاب عليها ثواب الواجب لعدم التميّز. وخالفه أبو الخطاب.

---

* **قوله: وقد سمى القاضي ما لا يتميز من ذلك:** إذا تقرر ماسبق فإن الزائد عن مقدار الواجب اختلف الفقهاء فيه هل يسمى واجباً أو مندوباً؟ مثال ذلك: أواخر السجود.

والزيادة عن مقدار الواجب تقع على ثلاثة أنواع:

الأول: أن تكون الزيادة من غير جنس الواجب، فهذا لا إشكال في أنها مندوبة، مثال ذلك: صلى الإنسان صلاة الفرض ثم بعد انتهاء صلاة الفرض صلى صلاة السنة الراتبة فهذه لا إشكال في أنها نفل ولا تسمى واجبة.

الثاني: النفل المتصل بالواجب من جنسه لكنه متميز عنه، مثال ذلك: إذا ركعت فإن التسبيحة الأولى في الركوع واجبة وما زاد عنها مستحب والتسبيحات منفصلة كل واحدة منها متميزة عن الأخرى.

الثالث: ما كان غير متميز، مثال ذلك: ذات الركوع، أول الركوع واجب بلا إشكال، الزيادة عليه هنا من جنس الواجب وهي متصلة به وهي غير متميزة عنه، فهل تسمى واجبة أم مندوبة؟ ذكر المؤلف فيها قولين: فالقاضي يقول بأنها واجبة لعدم التميز. وأبو الخطاب يقول بأنها مندوبة ولعل القول الثاني أرجح؛ لأنه يجوز ترك الزيادة مطلقاً بلا بدل وما جاز تركه فإنه مندوب وليس واجباً.

والفضيلة والأفضل كالمندوب.

---

* قوله: والفضيلة والأفضل كالمندوب: أي من أسماء المندوب أيضاً الفضيلة والأفضل، وكلاهما اسم من أسماء المندوب، وبعض الفقهاء يجعل الأفضل أعلى درجات المندوب فيقول مثلاً: المندوب درجات؛ منه ما هو مفضول ومنه ما هو أفضل.

*****

و(محظـور): وهو لغة الممنوع، و(الحرام) بمعناه، وهو ضد الواجب: ما يعاقب على فعله ويثاب على تركه.

---

* قولـه : و(محظور) وهـو لغة الممنوع : هذا هو القسم الثالث من أقسام الخطاب التكليفي : الحرام أو المحظور ولم يقل فيه التحريم أو الحظر لأنه قد سار على منهج الفقهاء.

والمحظور في اللغة : الممنوع.

وفي الاصطلاح : ما نهى عنه الشارع نهياً جازماً، هذا تعريفه ؛ لكن ما حكمه وما نتيجته؟ يقال : حكمه أن يثاب تاركه قصداً، ويعاقب فاعله قصداً، فالثواب والعقاب المتعلق بالمحرم فعلاً وتركاً يشترط فيه النية، لو فعل الإنسان الحرام غير قاصد للحرام فإنه لا يكون آثماً، مثال ذلك : إنسان باع مبايعة محرمة ولا يعرف أنها محرمة هذا المال في حقه محرم ولكن هل هذه المبايعة يعاقب عليها؟ الجواب أنه لا يعاقب لعدم قصد فعل المحرم، وكذلك التارك، فإن من ترك شرب الخمر غير قاصد وبدون نية فإنه لا يستحق الثواب، ومن تركها من أجل التقرب لله والحصول على الأجر الأخروي فإنه يستحق الثواب.

* قولـه : و(الحرام) بمعناه : أي أن الحرام والمحظور اسمان يطلقان على مسمى واحد.

* قوله : وهو ضد الواجب : ما معنى كلمة ضد الواجب؟ هل معناه أن

....

الحرام عكس الواجب؟ هذا ليس مراداً للأصوليين، لأن الغالب عندهم أنهم ينظرون في العلاقة بين الأمرين؛ لأنها على أنواع:

النوع الأول: أن يكونا متناقضين بمعنى أنه لا يمكن أن يجتمعا في محل واحد ولا يمكن أن يرتفعا عنه، فهذا يسمى تناقضاً، مثال ذلك: السكون والحركة، هل يمكن أن يوجد إنسان وهو ساكن ومتحرك في نفس الوقت؟ لا يجتمعان. هل يمكن أن يوجد إنسان ليس بساكن ولا متحرك؟ لا يمكن، إذن هما لا يرتفعان ولا يجتمعان بل لا بد من اتصافه بأحد الوصفين فهذان يسميان متناقضين.

النوع الثاني: أن يكونا ضدين، وهما اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان، مثال ذلك القيام والقعود، هل يمكن أن يكون الإنسان قائماً قاعداً في نفس الوقت؟ لا يمكن ذلك، فهما إذن لا يجتمعان لأنهما ضدان، هل يمكن أن يرتفعا بحيث لا يوصف الإنسان بأنه قاعد ولا قائم؟ يمكن أن يرتفعا، كأن يكون نائماً أو مضطجعاً، فهذا يسمى ضداً.

النوع الثالث: أن يكونا متباينين، وهما اللذان يمكن أن يجتمعا ويمكن أن يرتفعا مثال ذلك: الطول والسمن، ممكن أن يكون الإنسان طويلاً غير سمين وسميناً غير طويل، وطويلاً سميناً، ولا طويلاً ولاسميناً، هذان يسميان متباينين.

فلذلك يستحيل كون الشيء الواحد بالعين واجباً وحراماً..........

النوع الرابع: أن يكون الشيئان متلازمين، بحيث لا يتصور وجود أحدهما إلا بوجود الآخر، مثل: البنوة والأبوة؛ هل يمكن أن يوجد أب بلا ابن؟ وهل يمكن أن يوجد ابن بلا أب؟ لا يمكن.

ما معنى كون الحرام ضد الواجب؟

أي أنهما لا يجتمعان في محل واحد وليس المعنى أنه معاكس له، هو معاكس من جهة الحكم، لكن ليس مراد الفقهاء بقولهم الحرام ضد الواجب ذلك المعنى، وإنما مرادهم أنهما لا يجتمعان في محل واحد.

*** قوله: فلذلك يستحيل كون الشيء الواحد بالعين واجباً وحراماً:**

عرفنا معنى كون الحرام ضد الواجب وهو أنهما لا يجتمعان في محل واحد ولذلك نقول: الأحكام الشرعية كل منها مضاد للحكم الآخر فلا يمكن أن يكون الفعل الواحد في الزمن الواحد في الصفات الواحدة حراماً مندوباً، وكذلك لا يمكن أن يكون حراماً مباحاً، ولا يمكن أن يكون مكروهاً واجباً.

وهنا مسألة مهمة وهي: هل يمكن اجتماع التحريم والوجوب في الفعل الواحد؟

نقول: الفعل الواحد ينقسم إلى أقسام:

الأول: واحد بالجنس: والمراد بالجنس معنى كلي يشترك فيه أفراد كثيرة مختلفة في الحقيقة. مثال ذلك: لفظ الصلاة، هذا جنس يشمل الصلاة على

....

النبي ﷺ ويشمل صلاة الوتر ويشمل صلاة الفجر ويشمل صلاة الظهر فهذا جنس يدخل فيه أفراد حقائقها مختلفة. فهل يمكن أن يجتمع التحريم والوجوب في فعل واحد في الجنس؟ يمكن ذلك، ولذلك مثلاً نقول: صلاة الظهر واجبة وصلاة الوتر مندوبة وصلاة التسابيح حرام، وذلك لأن كل واحد منها مستقل بنفسه، إذن الفعل الواحد في الجنس من الممكن أن يجتمع فيه التحريم والوجوب.

الثاني: الفعل الواحد بالنوع: والمراد بالنوع: الكلي الذي تحته أفراد عديدة متفقة في الحقيقة ويمكن أن يجتمع فيه التحريم والوجوب، ولذلك يكون الإنسان يسجد لله فيكون سجوده هو السجود الواجب، والذي بجواره يسجد قاصداً الرياء أو قاصداً الصنم، فيكون سجوده محرماً، فهنا فعل واحد لكن ليس بالعين وإنما بالنوع.

النوع الثالث: فعل واحد بالعين، معناه: فعل واحد ليس له أفراد بل هو فرد واحد في زمن واحد من شخص واحد، مثاله: سجود زيد في الساعة الحادية عشرة والنصف من يوم الأحد هذا واحد بالعين، هل يمكن أن يجتمع فيه التحريم والوجوب، ففقهاء الحنابلة قالوا: لا يمكن، لأن الوجوب والتحريم ضدان والضدان لا يمكن أن يجتمعا في محل واحد ولأن الواجب مما يتقرب به إلى الله عز وجل وكيف يتقرب الإنسان إلى ربه بما هو

كالصلاة في الدار المغصوبة في أصح الروايتين.

معصية، ولأن النبي ﷺ يقول: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[1].

* **قوله: كالصلاة في الدار المغصوبة:** مثل المؤلف لهذه المسألة بالصلاة في الدار المغصوبة، فإن أي حركة في الدار المغصوبة تعتبر محرمة، مثل حركته بيده تعتبر حركة محرمة؛ لأنه استغل المغصوب، واستغلال المغصوب بأي وجه من أنواع الاستغلال حرام فحينئذ عندما يسجد يكون عاصياً لله بسجوده، وهذا بالإجماع أن الساجد في الأرض المغصوبة يعدُّ عاصياً، لكن هل مع كونه عاصياً يكون أيضاً متقرباً لله عز وجل؟.

الحنابلة قالوا: كيف يكون الفعل الواحد معصية، قربة؟ لا يمكن فلذلك يقولون: صلاته باطلة ولا تكون مؤدية للواجب. وهذا هو القول الأول.

والقول الثاني: وهو رواية عن أحمد وهو مذهب جماهير أهل العلم أن الصلاة صحيحة، واجتمع هنا الوجوب والتحريم على قولهم، فهذه أفعال يثاب عليها من جهة كونها صلاة، ويعاقب عليها من جهة كونها استغلالاً للأرض المغصوبة. ولعل القول الأول أصوب من جهة الدليل،

---

(١) البخاري (٢٦٩٧) ومسلم (١٧١٨) وأبو داود (٤٦٠٦) وابن ماجه (١٤) وأحمد (٦/ ١٨٠).

وعند من صححها النهي إما أن يرجع إلى ذات المنهي عنه فيضاد وجوبه.

فهو يدل على القول الأول لأن النبي ﷺ يقول: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[١] وهذا الشخص قد عمل عملاً ليس عليه أمر الشريعة فيكون مردوداً ولأن التحريم والوجوب ضدان، والضدان لا يمكن أن يجتمعا في محل واحد.

إذا تقرر ذلك: فإنه على المذهب أن النهي يدل على الفساد مطلقاً وبذلك لا يقسمون النهي، أما الجمهور الذين يصححون اجتماع النهي والأمر في فعل واحد، فيقسمون النهي إلى ثلاثة أقسام.

* **قوله: وعند من صححها**: أي والحكم عند من صحح الصلاة في الدار المغصوبة أن النهي ينقسم إلى أقسام عدة:

* **قوله: النهي إما أن يرجع إلى ذات المنهي عنه فيضاد وجوبه**: هذا هو النوع الأول عند الجمهور: أن يكون النهي عائداً إلى ذات المنهي عنه فيكون ضداً للواجب، مثال ذلك: النهي عن الزنا نهي عن الفعل في ذاته أي ذات المنهي عنه فذات الوقاع منهي عنه، فلا يمكن أن يكون واجباً أو مستحباً أو مباحاً بحيث تثبت عليه أحكام الوطء المباح.

---

(١) انظر تخريجه في الصفحة السابقة.

أو إلى صفته كالصلاة في السكر والحيض والأماكن السبعة والأوقات الخمسة..............................

---

* قوله: أو إلى صفته كالصلاة في السكر والحيض والأماكن السبعة والأوقات الخمسة: هذا هو النوع الثاني: النهي الذي ينهى فيه عن صفة الفعل، فإن الصلاة مأمور بها، لكن نهي عن الصلاة حال الاتصاف بوصف السكر أو الحيض[١] أو الأماكن السبعة[٢]، أو الأوقات الخمسة[٣] فهنا النهي ما جاء عن ذات الفعل وإنما جاء عن الفعل حال الاتصاف بوصف معين فقال: لا تصلوا حال السكر كما في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ ﴾ [النساء: ٤٣] فإن الجمهور يرون أن هذا الفعل فاسد، أنه باطل، والحنفية يقولون: هذا نسميه فاسداً ولا نسميه باطلاً، وقال الحنفية: الباطل هو القسم الأول وهو المنهي فيه عن ذات الفعل.

---

(١) دليل المنع من الصلاة حال الحيض رواه البخاري (٣٠٦) ومسلم (٣٣٣) وأبو داود(٢٨٢) والترمذي(١٢٥) والنسائي(١/١١٦) وابن ماجه(٦٢١).

(٢) المراد بها: ظهر بيت الله، والمزبلة، والمقبرة، والمجزرة، والحمام، ومعاطن الإبل، وقارعة الطريق. ودليل ذلك أخرجه الترمذي (٣٤٦) وابن ماجه(٧٤٦).

(٣) أي أوقات النهي عن الصلاة وهي: وقت شروق الشمس، ووقت زوالها، ووقت غروبها، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ودليل الثلاثة الأول رواه مسلم (٨٣١) وأبو داود(٣١٧٦) والترمذي(١٠٣٥) والنسائي (١/٢٧٥) وابن ماجه(١٥١٩). ودليل الرابع والخامس رواه البخاري(٥٨٨) ومسلم(٨٢٥).

فسماه أبو حنيفة فاسداً، وعندنا وعند الشافعية أنه من القسم الأول؛ لأن المنهي عنه نفس هذه الصلاة، ولذلك بطلت. أوْ لا إلى أحد منهما كلبس الحرير،

---

* **قولـه: فسماه أبو حنيفة فاسداً، وعندنا وعند الشافعية أنه من القسم الأول؛ لأن المنهي عنه نفس هذه الصلاة، ولذلك بطلت:** أبو حنيفة يرى أن المنهي عنه لصفة فيه يكون فاسداً ولا يكون باطلاً، ولذلك عند الحنفية من نذر أن يصوم لله في يوم العيد، قالوا: صح نذره ووجب عليه أن يصوم في يوم آخر، وعند الجمهور يقولون: النذر لا يصح لأنه لا يصح نذر ما هو باطل وحينئذ لا يلزمه القضاء، واستدل المؤلف لقول الجمهور على أن هذا القِسْم يعتبر باطلاً فاسداً بأن النهي ليس وارداً إلى الصفة، فإن الشارع لم ينه عن الصفة وإنما نهى عن أصل الفعل لأنه قال: لا تصلوا حال السكر فهو نهي عن أصل الفعل ولم يقل الشارع: لا تتصفوا بالسكر ولذلك بطلت الصلاة حال الاتصاف بأحد هذه الأوصاف.

* **قولـه: أوْ لا إلى أحد منهما كلبس الحرير،** القسم الثالث من أقسام النهي عن الفعل: أن لا يعود النهي إلى واحد منهما، يعني من ذات الفعل أو صفته وهذا مثل الصلاة في الدار المغصوبة، فهنا النهي جاءنا بخطاب والأمر جاءنا بخطاب آخر، ولا يوجد في الشريعة أنه قال: لا تصلوا في الدار المغصوبة. إذ لو قال ذلك لكانت من القسم الثاني، ولا يوجد في

فإن المصلي فيه جامع بين القربة والمكروه بالجهتين فتصح.

الشريعة أنه قال: لا تصلوا في ثوب الحرير، وإنما قال: صلوا، في خطاب وقال في خطاب آخر: لا تلبسوا الحرير، فهذا هو القسم الثالث، والحنابلة يرون أنه يدل على الفساد والبطلان، والجمهور يرون أنه لا يدل على الفساد والبطلان وهي مسألة الصلاة في الدار المغصوبة السابقة.

* **قوله: فإن المصلي فيه جامع بين القربة والمكروه:** أي في ثوب الحرير، يجمع بين القربة ـ وهي الصلاة عندهم خلافاً لأولئك الذين يقولون صلاته لا تصح -وبين المكروه- وهو كونه قد لبس الحرير.

* **قوله: بالجهتين فتصح:** لأنه لا يمكن أن يكون الفعل الواحد حراماً واجباً من جهة واحدة بالإجماع وإنما الخلاف فيما إذا كان الفعل منهياً عنه من جهة، مأموراً به من جهة أخرى.

والأقسام الثلاثة السابقة من أقسام النهي تكون في المعاملات والأخلاق وأبواب النكاح كما تكون في العبادات.

وهنا قسم رابع يكون النهي فيه عن فعل آخر غير العبادة والمعاملة لكنه مرتبط بها، فهذا لا يقتضي فساداً أو بطلاناً بالاتفاق مثل الوضوء من آنية الذهب فإن المتوضئ لا يعصي بنفس وضوئه بل الوضوء فعل مستقل عن استعمال آنية الذهب، ومثل النجش في البيع فإن النجش لم يكن في صلب العقد.

و(مكروه) وهو ضد المندوب: ما يقتضي تركه الثواب ولا عقاب على فعله كالمنهي عنه نهي تنزيه.

---

* **قوله: ومكروه:** هذا هو النوع الرابع من أنواع الأحكام التكليفية: المكروه وهو الذي نهى عنه الشارع نهياً غير جازم وهو الذي سماه المؤلف نهي تنزيه، وحكمه وأثره ونتيجته أن فاعله لا يستحق الثواب ولا العقاب عليه، وأن تاركه يستحق الثواب بشرط النية.

وينبغي أن يلاحظ أن لفظ المكروه قد يطلق في لسان الشارع وعند العلماء المتقدمين ويراد به الحرام.

مسألة: إذا وصفنا الفعل بأنه مكروه فهل معناه أن عكسه يعتبر مستحباً؟

هذا موطن خلاف بين الأصوليين، وجمهور الأصوليين على أن المندوب يعتبر عكسه مكروهاً، ولذلك تقديم الرجل اليمنى عند دخول المسجد مستحب عندهم، وتقديم الرجل اليسرى مكروه. وهذا هو القول الأول.

والقول الثاني: أنه لا يلزم ذلك، ولذلك فإن تقديم اليمنى عندهم مندوب، ولا يسمون تقديم اليسرى مكروهاً.

وجماهير الأصوليين على القول الأول ولعله أظهر لأن الحكم الثاني عكس الأول فحينئذ نثبت له عكسه.

....

مسألة: إذا اختلف العلماء في فعل، هل هو مكروه أو حرام، فهل يشرع الإنكار على فاعله، أو لا؟

نقول: ننظر، هل الفاعل مجتهد، أو ليس بمجتهد؟ فإن كان مجتهداً وقد توصل إلى أن الفعل مكروه فإنه لا ينكر عليه، وإن كان قد توصل إلى أن الفعل حرام لكنه خالف اجتهاده فإنه ينكر عليه.

أما إذا كان الفاعل عامياً، فإنه حينئذ يرشد ويبين له أن القائل بالتحريم أرجح من القائل بالكراهة من جهة العلم والورع.

مسألة: بعض الفقهاء يقولون بأن السنن الرواتب إذا تركت فإنه ينكر على صاحبها وقد يعزر ولذلك ورد عن الإمام أحمد أن تارك صلاة الوتر لا تقبل شهادته، وورد هذا أيضاً في مذهب المالكية في بعض المسائل عندهم، وبعض الفقهاء يقولون إن هذا واجب النوع مستحب العين فالوتر من جهة نوعه نعتبره واجباً، أما من جهة عينه فنعتبره مستحباً.

مثال آخر: وهو مسألة الأكل، نوع الأكل واجب، فإن كونه يأكل هذا الأكل دون غيره من أنواع الأكل، أو يأكل في هذا الوقت أو يؤخره إلى زمان آخر، أو يترك أوقات لا يأكل فيها هذا لا يلحقه مأثم فيه، فهنا الوجوب متعلق بالنوع، وأما الفرد فلا وجوب فيه، فهذا يوضح القول القائل بوجوب النوع مع عدم وجوب العين، مع أن تارك السنة فاته الثواب

و(مباح)، و(الجائز) و(الحلال) بمعناه: وهو ما لا يتعلق بفعله أو تركه ثواب ولا عقاب.

فحينئذ كونه قد فاته الثواب أطلقنا عليه أنه قد فعل المكروه، وتارك الوتر فاته الثواب، والمكروه ما فات به الثواب فيكون بتركه الوتر قد فعل المكروه.

*** قولـه: و(مباح)**: هذا هو النوع الخامس من أنواع الأحكام التكليفية المباح، ومن أسمائه: الجائز والحلال.

و المباح هو ما أذن الشارع في فعله وتركه غير مقترن بمدح ولا ذم.

*** قولـه: وهو ما لا يتعلق بفعله أو تركه ثواب ولا عقاب**: هذا حكمه أن الفاعل لا يعاقب ولا يثاب، والتارك لا يعاقب ولا يثاب إلا إذا جعل المباح وسيلة لغيره، فإنه يدخل في قاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوب، وما لا يتم اجتناب الحرام إلا باجتنابه فهو حرام.

مسألة: إذا حسَّن إنسان نيته عند فعل المباح هل يثاب على ذلك؟

إذا حسن إنسان نيته عند فعل المباح فأصبح وسيلة للمندوب أو الواجب، مثل من نام مبكراً من أجل أن يستيقظ مبكراً ليصلي صلاة الفجر، أصبح النوم المبكر واجباً؛ لأنه لا يتمكن من الوصول إلى الواجب إلا به، ومن نام مبكراً من أجل أن يقوم آخر الليل، أصبح نومه مبكراً مندوباً؛ لأنه كان وسيلة لمندوب.

وقد اختلف في الأعيان المنتفع بها قبل الشرع، فعند أبي الخطاب والتميمي الإباحة كأبي حنيفة،...............

---

* قوله: وقد اختلف في الأعيان المنتفع بها قبل الشرع:

ما حكم الأفعال المنتفع بها قبل ورود الشرع؟

أولاً: عنوان المسألة خطأ من المؤلف؛ لأنه جعل الحكم للذات وكان ينبغي أن يقول: حكم الانتفاع بالأعيان قبل ورود الشرع.

ثانياً: يؤخذ من قوله: المنتفع، أن المراد بالمسألة حالة الانتفاع لا حالة الضرر.

ثالثاً: اختلف الفقهاء في ذلك، فأبو الخطاب يرى أنها على الإباحة لأن الإباحة متقررة قبل ورد الشرع ولأن الله عز وجل خلق الأشياء من أجل أن ننتفع بها فإن لم تكن مباحة فلا فائدة من خلقها. لكن هل يصح أن نستدل له بقوله عز وجل: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾؟ [البقرة: ٢٩] لا يصح الاستدلال بالآية هنا لأن المسألة معقودة فيما قبل ورود الشرع وهذا الدليل بعد ورود الشرع، وبعد ورود الشرع فيها بالإجماع أن الأصل في الأشياء هو الإباحة إلا ما ورد الدليل بتحريمه أو بوجوبه؛ لكن قبل ورود الشرع هذه هي المسألة التي نبحثها، فهم يستدلون بأدلة عقلية ولا يصح لهم أن يستدلوا بأدلة شرعية.

فلذلك أنكر بعضٌ شرعيته، وعند القاضي وابن حامد وبعض المعتزلة الحظر.

---

* **قوله: فلذلك أنكر بعضٌ شرعيته**: هذا هو القول الأول: أن المباح ليس من الشريعة، والذي أنكر شرعية المباح هو الكعبي، واستدل عليه بأن الإباحة ثابتة قبل وجود الشرع بالعقل، فالمباح باقٍ على ما هو عليه فالمباح حكم عقلي وليس بحكم شرعي، وأجبنا عنه بأن المباح قد ورد في الشرع التخيير فيه، ولذلك قال جل وعلا: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة:١٨٧] هنا خطاب من الشارع بالإباحة، ومثل قوله عز وجل: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [الفتح:١٧] هنا حكم بالإباحة بخطاب شرعي. والقول الثاني: أن المباح حكم شرعي، وهو قول الجمهور، وهو أرجح؛ ثم عاد إلى المسألة الأصولية وهي مسألة الانتفاع بالأعيان قبل ورود الشرع فقال: **وعند القاضي وابن حامد وبعض المعتزلة الحظر**: هذا هو القول الثاني: بأن الأفعال قبل ورود الشرع على التحريم، واختاره القاضي وابن حامد وبعض المعتزلة، قالوا لأن هذه الأعيان مملوكة لله ولا يجوز للإنسان أن يتصرف في ملك غيره بدون إذنه وقبل ورود الشرع لم يرد إذن.

وهذان القولان السابقان يناسبان مذهب المعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح لأن عندهم أن الأحكام تؤخذ من العقل.

وتوقف الخرزي والأكثرون.

---

* **قوله: وتوقف الخرزي والأكثرون**: هذا هو القول الثالث: التوقف وهو قول الأشاعرة، قالوا: لأن الحكم هو خطاب الشارع وقبل الشرع لا يوجد خطاب فلا نحكم عليه لا بإباحة ولا بحظر، ولا يجوز لنا أن نحكم عليه بإباحة ولا بحظر.

القول الرابع: ولم يذكره المؤلف هنا، وهو أنه لا يوجد وقت قبل الشرع وما من وقت إلا وفيه شريعة، ومنذ خلق الله آدم أمره ونهاه، ولهذا قال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] فبالتالي نقول: هذه المسألة لا يصح فرضها أصلاً؛ لأنه لا يوجد وقت قبل الشرع.

فإن قال قائل: ما حكم أهل الفترة الذين لم يصلهم شرع مثل الذين في جزر نائية أو الذين كانوا سابقين لعهد النبي ﷺ بقليل ولم يصلهم شرع فنقول: هؤلاء لهم حكم الجاهل في الشريعة السابقة لهم، وعندنا في شريعتنا أن الجاهل الذي خالف أصل الإسلام فإنه يعامل معاملة الكفار في أحكام الدنيا لكن في أحكام الآخرة نقول أمرهم إلى الله والله أعلم بما كانوا عاملين، وقد ورد في بعض الأحاديث: «**أنهم يختبرون في عرصات القيامة فمن أجاب منهم دخل الجنة، ومن امتنع ولم يمتثل دخل النار**»[1] هذا إذا كان

---

(١) أخرجه أحمد(٤/ ٢٤) وابن حبان (٧٣٥٧) والطبراني في الكبير (١/ ٢٨٧) وابن أبي شيبة (٧/ ٥٧).

....

مخالفاً لأصل دين الإسلام الذي هو إفراد الله تعالى بالعبادة والإقرار لنبيه بالرسالة، أما إن لم يكن مخالفاً لأصل دين الإسلام فإنه لا يحكم عليه بأحكام الكفار متى كان جاهلاً، مثال ذلك: إنسان لم تصله النصوص الواردة في الصفات فأنكر الصفات جهلاً منه، فهذا في أحكام الدنيا يعامل معاملة المسلمين، وفي أحكام الآخرة يعامل معاملة المسلمين أيضاً ثمَّ هل يأثم أم لا يأثم؟ الصواب أنه لا يأثم ما دام أنه لم يصله الدليل، فهناك مسائل يطلب من المكلف البحث فيها، وإذا أخطأ فيها لحقته العقوبة والإثم، وهناك مسائل يكفي من العبد فيها الإيمان المجمل، مثال ذلك: العبد مطالب بالصلاة، ومطالب بأن يعرف أحكام أفعاله قبل أن يقدم عليها فلو أقدم على فعل قبل أن يعلم بحكمه فإنه يعد آثماً لأنه قصر لكن في مسائل الصفات يكفي فيها الإيمان الإجمالي، فلو جاءنا إنسان وآمن بأن الله يوصف بما وصف به نفسه واكتفى بهذا الأصل وما خاض في تفصيل الصفات، قلنا يكفي هذا، ولا يطالب بالتفصيل، بخلاف أحكام فعله مثل الصلاة، والبيع، ونحو ذلك، فحينئذ في الأول كالصلاة إذا لم يبحث عنه عد مفرطاً، وفي الثاني كما في الصفات لا يعد مفرطاً لأنه لم يطالب بالتفصيل، والدليل على أن الإنسان لا يعاقب ولو كان مخالفاً في دليل قطعي إذا لم يصل إليه الدليل عدد من النصوص منها قوله عز وجل:

....

﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ﴾ [الأحزاب: ٥] ومنها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وثبت في صحيح مسلم: «أن الله قال قد فعلت»[1] وقال أصحاب عيسى: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [المائدة: ١١٢] وظاهر هذا اللفظ شك في قدرة الله، والشك في قدرة الله كفر، لكن لما لم يصلهم الدليل، لم يحكم عيسى عليه السلام بكفرهم، ولذلك فإن الرجل الذي أخبر عنه النبي ﷺ أنه قال: «والله لئن قدر الله علي ليعذبني عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين ثم أمر أولاده بحرقه وأخذ رماده وبثه بين البر والبحر»[2] فهذا مؤمن بالله ومؤمن باليوم الآخر ولكن شك في قدرة الله عز وجل في إعادته، ولما لم يصله الدليل لم يعاقبه الله عز وجل، وهذه قاعدة ينبغي للإنسان أن يعرفها، حتى في مسائل العقائد ولذلك كثير من المخالفين لنا في العقائد لا نحكم بإثمهم ولا نقول يستحقون الإثم، وقد يقال: بأن الفعل كفر وأن الفعل بدعة ومعصية؛ لكن لا يحكم على ذلك الفاعل بكونه كافراً أو فاسقاً أو مبتدعاً إلا إذا قام عليه الدليل وبين له ووضح، إلا فيما تقدم سابقاً في أصل الإسلام وهو إفراد الله بالعبادة.

---

(١) مسلم (١٢٦) والترمذي (٢٩٩٢).

(٢) البخاري (٣٤٨١) ومسلم (٢٧٥٦) والنسائي (١١٢/٤).

....

هل قول المؤلف: الخرزي، هو الصواب؟

الصواب الجزري، أبو الحسن الجزري من الحنابلة المتقدمين، وحقيقة مذهب الجزري ليست ما ذكر المؤلف وهو التوقف، وإنما الجزري يرى القول الآخر وهو أنه لا يخلو عصر من شرع، والحنابلة يستدلون على هذا برواية عن الإمام أحمد أنه قدم أحد كتبه[1] بمقدمة قال فيها: (الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم) قالوا: فدل ذلك على أنه لا يمكن أن يوجد زمان بلا رسول أو بلا شريعة.

(١) هو كتاب الرد على الزنادقة والجهمية.

و(وضعيةٌ)، وهي أربعة:

أحدها: (ما يظهر به الحكم) وهو نوعان: (علة) إما عقلية، كالكسر للانكسار، أو شرعية،.........................

---

* قوله: و(وضعيةٌ): هذا هو النوع الثاني من أنواع الأحكام الشرعية:

والأحكام الشرعية تنقسم إلى قسمين:

أحكام تكليفية، وأحكام وضعية، والمراد بالأحكام الوضعية الأحكام التي جعلها الله عز وجل مُعَرِّفَةً بحكم شرعي سواء تكليفي أو وضعي أو مرتبطة به أو أثراً له.

أو الأحكام الوضعية هي خطاب الشارع بجعل شيء علامة على الحكم أو أثراً له.

* قوله: وهي أربعة: تنقسم الأحكام الوضعية إلى أربعة أنواع:

الأول: أحكام تظهر بها الأحكام التكليفية.

* قوله: أحدها: (ما يظهر به الحكم) وهو نوعان: أي وينقسم ما يظهر به الحكم إلى قسمين علة وسبب، وبعضهم يزيد الشرط والمانع.

* قوله: (علة) إما عقلية، كالكسر للانكسار، أو شرعية: تنقسم العلة إلى قسمين:

الأول: علة عقلية، وخاصيتها أنها مؤثرة بجعل الله وبأنها يلزم من وجودها وجود الحكم، فلا يمكن أن يوجد انكسار بلا كسر، فهذه تسمى

قيل: إنها المعنى الذي علق الشرع الحكم عليه،..................

علة عقلية فيلزم من وجود العلة وجود المعلول.

النوع الثاني: علة شرعية، مثاله ما ورد أن القتل العمد العدوان علة للقصاص فهذا علة شرعية تنسب إلى الشارع، وهي المرادة هنا.

*** قوله: قيل: إنها المعنى الذي علق الشرع الحكم عليه**: حكم العلة الشرعية أنها إذا وجدت وجد الحكم وإذا انتفت انتفى الحكم، مثال ذلك: السرقة علة لقطع اليد، فإذا وجدت السرقة بشروطها وجد الحكم وهو قطع اليد، وإذا انتفت العلة وهي السرقة انتفى الحكم وهو قطع اليد.

اختلف الفقهاء في تعريف العلة وهذا مبني على خلاف عقدي متعلق بالقضاء والقدر، **فالناس في الأسباب على ثلاثة مذاهب**:

الأول: مذهب أهل السنة، أن الأسباب تؤثر بفعل الله عز وجل فأنت عندما تأتي بالسكين لتذبح شاة، فتحريكك ليدك، والسكين هذه هي الأسباب المؤثرة بجعل الله لها، فهي تؤثر في موت البهيمة.

والثاني: مذهب المعتزلة: أن الأسباب مؤثرة بذاتها، فينفون القدر فيقولون: السكين واليد هي التي ذبحت البهيمة، والله عز وجل ليس له علاقة بهذا الفعل، هو يعلمه وكتبه لكنه لم يخلقه ولم يقدره.

والثالث: مذهب الأشاعرة: أن الأسباب ليس لها علاقة وليس لها تأثير أبداً؛ قالوا: ولذلك بعض المرات تموت البهائم بلا سكين، فلذلك قالوا: السبب ما يوجد الحكم عنده لا به.

وقيل: الباعث لـه على إثباته وهذا أولى.......................

وبناء على ذلك فإن الناس في العلة على ثلاثة مذاهب أيضاً:

فالأشاعرة يقولون: العلة هي الأمارة الدالة على الحكم، ليس لها أي تأثير وإنما تدل على الحكم فقط، هذا يسميه الأشاعرة أمارة.

وبعض المعتزلة يقولون: العلة مؤثرة بذاتها فهي تؤثر في الحكم الشرعي بذاتها.

وأهل السنة يقولون: العلة مؤثرة بجعل الله عز وجل ليس بذاتها.

ولذلك لما قيل العلة هي المعنى الذي علق الشرع الحكم عليه، يعني أن لفظة المعنى يراد بها دائماً الحكمة.

ومن خلال ما سبق يتضح أن الأشاعرة لا يفرقون بين العلة والسبب خلافاً للجمهور.

* **قوله: وقيل: الباعث لـه على إثباته، وهذا أولى**: يعني الباعث للشارع على إثبات الحكم في محله.

فالتعريف الأول: وهو المعنى الذي علق الشارع الحكم عليه، يسير فيه قائله على منهج الأشاعرة، وهم يقولون: لا علاقة للمعنى بإثبات الحكم لكن هو أمارة على الحكم فقط.

والتعريف الثاني: سار فيه قائله على منهج المعتزلة، والأشاعرة يشنعون عليهم في هذا فيقولون: كيف تجعلون الله تحركه البواعث؟!

....

ومسألة الباعث بالنسبة لله عز وجل تنقسم إلى شيئين :

أحدهما : يُثبت ، فالباعث له من ذاته سبحانه هذا نثبته ، ولذلك يريد الله عز وجل من نفسه الرحمة لبعض العباد فهذا نثبته وكذلك رضاه بالطاعة الصادرة من العباد.

والثاني : يُنفى ، وهو الباعث الخارجي المؤثر بدون إرادته سبحانه فإن الله عز وجل لا يحكمه شيء من مخلوقاته بدون إذنه بل هو الحاكم لمخلوقاته.

و(سبب)، وقد استعمله الفقهاء فيما يقابل المباشر، ....

---

* **قوله: وسبب:** هذا هو الحكم الثاني وهو علامة ظاهرة معرفة بالحكم الشرعي مثاله: زوال الشمس سبب لوجوب صلاة الظهر، والدليل: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨].

* **قوله: وقد استعمله الفقهاء:** أي استعمل الفقهاء لفظ السبب في معانٍ عدة:

* **قوله: فيما يقابل المباشر:** هذا هو المعنى الأول: ما يقابل المباشرة فإن الأفعال التي يفعلها الإنسان ويترتب عليه آثارها على نوعين: الأول: أفعال بالمباشرة. والثاني: أفعال بالسبب.

مثال ذلك: لو ذهبت إلى المطعم فاشتريت منه طعاماً، ثم ذهبت إلى زميل لك ووضعت الطعام عند الباب وجلست في مجلسه فإذا به يأتي إليك بطعام فأكلت ذلك الطعام فلما خرجت عند الباب قلت أين طعامي قال طعامك الذي أكلت فحينئذ من هو المتسبب في إتلاف الطعام؟ المتسبب هو صاحب المنزل والمباشر هو صاحب الطعام لأنه هو الذي أكل الطعام، فهنا قالوا لصاحب المنزل متسبب في مقابلة المباشر. وعلى من يكون الحكم، على المتسبب أم على المباشر؟ القاعدة في الشريعة أن الحكم يكون على المباشر إلا إذا كان المباشر معذوراً، وفي مسألتنا المباشر معذور فلا يلحق به الحكم ويجب على صاحب المنزل ضمان الطعام المأكول.

كالحفـر مـع الترديـة، وفي علة العلة كالرمي في القتل للموت، وفي العلة بدون شرطها كالنصاب بدون الحول،.....................

---

* **قولـه: كالحفر مع التردية:** هذا مثال لتوضيح المباشر والمتسبب، فلو جاءنا إنسان وحفر حفرة ثم سقط فيها شخص، هنا الحافر متسبب، لو فرضنا أن هذا الساقط ألقاه غيره فحينئذ المُرَدي الذي أخذ الساقط وألقاه في الحفرة يعتبر مباشراً وإنما السبب هو الحافر، إذاً الإطلاق الأول من إطلاق لفظ السبب فيما يقابل المباشرة.

* **قولـه: وفي علـة العلـة:** هـذا هو الإطلاق الثاني: إطلاق لفظ السبب على علة العلة.

* **قولـه: كالـرمي في القـتل للموت:** الرمي سبب للموت، أنت عندما تـرمي غـيرك فهـنا أمـران: الأول: الـرمي وهـو علـة للإصـابة، والـثاني: الإصـابة وهـي علة للموت، فالرمي علة العلة، ولذلك قالوا: الرمي سبب للموت وأطلق لفظ السبب هنا على علة العلة.

* **قولـه: وفي العلـة بـدون شـرطها:** هذا هو الإطلاق الثالث، يعني أن لفـظ السبب يطلق على العلة التي بمعنى مقتضي الحكم بدون وجود الشرط وانتفاء الموانع.

* **قولـه: كالنصـاب بـدون الحـول:** النصـاب سبب لوجوب الزكاة، أنا أقـول: النصاب سبب في وجوب الزكاة بغض النظـر عن الحول، فلم أذكر

وفي العلة نفسها.................................

الحول لا إثباتاً ولا نفياً ولم اذكر وجود بقية الشروط ولا انتفاء الموانع، ومن هنا فإن من إطلاقات لفظ السبب: إطلاق السبب على المقتضي بدون النظر إلى وجود الشروط وانتفاء الموانع.

* **قوله: وفي العلة نفسها:** هذا هو الإطلاق الرابع، أي في العلة الكاملة والعلة الكاملة يريدون بها أربعة أشياء: [المحل، والسبب المقتضي، والأهلية، والشروط].

مثال ذلك: القتل العمد العدوان سبب للقصاص، القاتل هو محل الحكم، والعلة المقتضية هي القتل العمد العدوان، والأهلية هي أن يكون القاتل أهلاً لأن يجرى عليه حكم القصاص. وهناك شروط لوجوب القصاص مثل: أن يكون مكافئاً له، وأن لا يكون ابناً له.

إذن لفظ السبب يطلق على أربعة معانٍ: الأول: ما يقابل المباشر. الثاني: علة العلة. الثالث: العلة بمعنى المقتضي بدون النظر للشروط. الرابع: العلة الكاملة.

ومراد المؤلف أن الفقهاء يطلقون لفظ السبب على معانٍ مختلفة فإذا وجدت لفظ السبب مستخدماً عند أحدهم؛ فانظر إلى القرائن المحتفة به حتى تعرف مراد المتكلم بهذا اللفظ، ولا يصح لك أن تفسره بمعنى واحد في جميع المواطن.

كالقتل للقصاص، ولذا سموا الوصف الواحد من أوصاف العلة جزء السبب. ومن توابعهما (الشرط) وهو ما يتوقف على وجوده إما الحكم

---

* قوله: كالقتل للقصاص ولذلك سموا الوصف الواحد من أوصاف العلة جزء السبب: عندنا قتل عمد عدوان علة للقصاص، فالقتل وحده جزء السبب فهذا من إطلاقات لفظ السبب.

* قوله: ومن توابعهما: أي من توابع العلة والسبب فيما يظهر به الحكم.

* قوله: الشرط: ما المراد بالشرط؟ قال: الشرط هو ما يتوقف، يعني ما يتوقف الحكم على وجوده، سواء يتوقف الحكم أو يتوقف السبب وعمل العلة. فالشروط على نوعين: شروط للأحكام، وشروط للعلل، وشروط الأحكام على نوعين: شروط للصحة، وشروط للوجوب، أو شروط للحكم التكليفي، وشرط للحكم الوضعي. مثال ذلك: الإسلام هل هو شرط للحج؟ نعم شرط للحج، لو حج الكافر لما صح حجه، إذاً صار هذا شرط صحة. والاستطاعة هل هي شرط للحج؟ نعم شرط للحج. هل هي شرط للصحة أم شرط للوجوب؟ شرط للوجوب. كذلك البلوغ، شرط للوجوب والإجزاء وليس شرطاً للصحة.

* قوله: وهو ما يتوقف على وجوده إما الحكم: يعني أن الشرط هو الحكم الوضعي الذي يتوقف على وجوده الحكم.

كالإحصان للرجم ويسمى شرط الحكم، أو عمل العلة وهو شرط العلة كالإحصان مع الزنا فيفارق العلة من حيث إنه لا يلزم الحكم من وجوده.

---

* **قوله: كالإحصان للرجم ويسمى شرط الحكم:** إذا زنى المكلف هل يرجم؟ ننظر إن كان محصناً يرجم، فمن شرط إعمال هذه الحكم وهو الرجم الإحصان.

* **قوله: أو عمل العلة وهو شرط العلة:** الثاني من أنواع الشرط: شرط العلة فهو يشترط لإعمال العلة، فالزنى علة للرجم، هل الإحصان هنا شرط لعلة الحكم أو شرط للحكم، هو في الحقيقة شرط للحكم، لكن لو مثل بمثال آخر مثلاً: أداء مناسك الحج للإجزاء يمكن أن يكون أقرب من هذا الشرط.

وأضرب له مثالاً آخر يوضح الفرق بين شرط العلة وشرط الحكم، فالسرقة علة للقطع، ويشترط في العلة أن تكون السرقة على جهة الخفية، فهذا شرط للعلة، ويشترط في القطع عدم الشبهة، فهذا شرط للحكم.

* **قوله: فيفارق العلة من حيث إنه لا يلزم الحكم من وجوده:** يعني أن هناك فروقاً بين الشرط وبين العلة بحيث إنه لا يلزم الحكم من وجود الشرط، بينما العلة إذا وجدت وجد معها الحكم، مثال ذلك: القتل العمد العدوان مع وجود شروطه يترتب عليه وجود الحكم وهو القصاص

وهو عقلي كالحياة للعلم.

فالعلة يلزم من وجودها وجود الحكم، لكن الشرط بخلافه، إذ قد يوجد الشرط ولا يوجد الحكم، مثال ذلك: إنسان متوضئ هل وجود الوضوء يلزم منه وجود الصلاة؟ أليس الوضوء شرطاً للصلاة؟ نعم الوضوء شرط للصلاة، لكن نقول: لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، قد يوجد الشرط وهو الوضوء ولا يوجد المشروط وهو الصلاة.

* **قوله: وهو عقلي:** أي أن الشرط ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الشرط العقلي، وهو الذي لا يتوقف كونه شرطاً على خطاب الشارع، يعني أنه ثابت قبل ورود الشرع.

* **قوله: كالحياة للعلم:** هل يمكن أن يكون مخلوق من المخلوقات عالماً لكنه ليس حياً؟ هل يمكن أن يوجد عالم لكنه ليس حياً؟ الذين ماتوا لمّا كانوا أحياء كانوا علماء، الآن ذهب عنهم العلم، علمهم باقٍ بعدهم لكن العلم الصفة القائمة بذواتهم زالت مع زوالهم، لكن أثر العلم هو الباقي، وفرق بين الأثر وبين ذات الصفة، وهذه لا بد من التفريق فيها لأنه ضل بسببها خلق كثير، وهو عدم التفريق بين أثر الفعل وبين ذات الفعل، ولذلك مثلاً الأشاعرة يجعلون الخلق هو المخلوق، ولكن هناك فرق بين الخلق والمخلوق، الخلق هو ذات الفعل، ولفظ الخلق يطلق على الشيئين على الصفة القائمة للخالق، وعلى الأثر الذي هو المخلوق، فلا بد من

ولغوي كالمقترن بحروفه، وشرعي كالطهارة للصلاة.

الانتباه إلى التفريق بينهما لأنه ضل عدد من الفقهاء بسبب عدم التفريق بين الصفة القائمة بالذات وبين الأثر.

* **قوله: ولغوي**: هذا هو القسم الثاني: الشرط اللغوي، وهو المأخوذ من اللغة.

* **قوله: كالمقترن بحروفه**: أي أن الشرط اللغوي المقترن بحرف من حروف الشرط مثل: قول الزوج لزوجته: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإنْ حرف من حروف الشرط، والفقهاء عندهم أن الشرط اللغوي سبب وليس شرطاً شرعياً؛ لأنه يلزم من وجود الشرط اللغوي وجود المشروط، إذ يلزم من دخول المرأة الدار وجود الطلاق، وهذا ليس من أمثال الشروط الشرعية لأن الشرط الشرعي قد يوجد ولا يوجد المشروط معه بخلاف الأسباب والعلل فإنها إذا وجدت فلا بد أن يوجد الحكم معها. وبذلك نكون قد عرفنا الفرق بين الشرط الشرعي والشرط اللغوي وأن الصواب إلحاق الشرط اللغوي بالأسباب.

* **قوله: وشرعي كالطهارة للصلاة**: هذا هو القسم الثالث من أنواع الشروط، الشرط الشرعي الثابت بواسطة خطاب الشارع كالطهارة للصلاة فيشترط لصحة الصلاة الطهارة.

و(المانع) عكسه، ....

* قوله: والمانع عكسه: هذا هو الحكم الرابع من الأحكام الوضعية وهو أن المانع عكس الشرط، فإنه يلزم من وجود المانع انتفاء الحكم ولا يلزم من انتفاء المانع وجود الحكم، مثال ذلك: النجاسة مانع من الصلاة، لكن هل يلزم من انتفاء النجاسة وجود الصلاة؟ لا يلزم.

لكن ما الفرق بين المانع والشرط؟

المانع يلزم من وجوده انتفاء الحكم، والشرط لا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا انتفاؤه؛ هذا فرق.

والفرق الثاني: أن المانع لا يلزم من عدمه وجود الحكم، والشرط يلزم من عدمه عدم الحكم.

هذه الفروق من جهة الحقيقة، وهناك فرق آخر وهو أثر وهو أن من ترك الشرط ناسياً أو ساهياً لم يصح معه فعل موجَب الحكم؛ لأن الشرط يقدر أنه قبل الفعل، لذلك من صلى محدثاً لم تصح صلاته على الصحيح، ولو كان ناسياً أو جاهلاً، أما المانع فإنه إذا فعله الإنسان ناسياً أو جاهلاً لم يؤثر على فعله، ولذلك من صلى وفي ثوبه نجاسة فإنه تصح صلاته على الصحيح، خلافاً لمذهب الحنابلة في هذه المسألة، ودليل ذلك أن النبي ﷺ: «صلى وفي أثناء الصلاة جاءه جبريل وأخبره بوجود قذرٍ في نعله

وهو ما يتوقف السبب أو الحكم على عدمه، فمانع السبب كالدين مع ملك النصاب، ومانع الحكم،

فخلعهما»[1] فلو كان وجود النجاسة يؤثر عليه لأبطل الصلاة وأعادها من جديد.

* **قوله: وهو ما يتوقف السبب أو الحكم على عدمه:** أي فيتوقف الحكم والسبب على عدم المانع.

* **قوله: فمانع السبب:** المانع ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مانع للسبب، وهذا يتوجه إلى العلة بحيث يجعل العلة غير مؤثرة في إثبات الحكم.

* **قوله: كالدين مع ملك النصاب:** هذا مثال لمانع السبب، مثل له بالدين مع ملك النصاب، العلة في وجوب الزكاة ملك النصاب، والدين هنا أثر على العلة وهي ملك النصاب ومن ثم أثر على الحكم، فالمانع هنا أثر على الشيئين معاً وهما العلة والحكم فسمي مانع السبب.

* **قوله: ومانع الحكم:** هذا هو النوع الثاني، مانع الحكم، وهذا المانع لا يمنع من الوصف، فلا يمنع من العلة والسبب، وإنما يمنع من الحكم فقط، مثال ذلك والد قتل ابنه، فحينئذ الأبوة مانع من القصاص، وهذا المانع يمنع الحكم وهو وجوب القصاص لكنه لا يمنع العلة التي هي القتل

---

(١) أبو داود (٦٥٠) واحمد (٣/٢٠)

وهو الوصف المناسب لنقيض الحكم كالمعصية بالسفر المنافي للترخص.

العمد العدوان، فهذا المانع منع من إثبات الحكم ولم يمنع من السبب بخلاف الأول فإنه يمنع من الحكم والسبب.

* **قوله: وهو الوصف المناسب لنقيض الحكم:** الوصف المناسب لنقيض الحكم في مثالنا الذي ذكرناه قبل قليل، الوالد قتل ابنه والوالد سبب في وجود الابن، فلو جعلنا القصاص ثابتاً في هذه الصورة لكان الابن سبباً في إعدام الأب وهو خلاف الحكمة، وهي كون الوالد سبباً في وجود الولد، فلا يكون الأثر عائداً على أصله بالإبطال.

* **قوله: كالمعصية بالسفر المنافي للترخص:** المعصية هنا هل هي مانعة من السبب أم مانعة من الحكم؟ فإن السبب في قصر الصلاة هو السفر، وهنا المعصية لم تنف السفر، فهي منعت الحكم ولم تنف السفر لكن وجد مع هذا المانع علة أكبر من علة الحكم وهو كون المعصية هنا منافية للترخص، ومنافاة المعصية للترخص أقوى من كون السبب وهو السفر أو المشقة مثبتاً للحكم وهو قصر الصلاة. والشارع لم يجعل المعصية سبباً للتخفيف، فلا نثبت التخفيف بسبب المعصية لكن لابد من التفريق بين شيئين وهما:

الأول: سفر المعصية، مثال ذلك: سافر إنسان للمعصية كقطع الطريق فهذا لا يترخص برخص السفر عند جمهور الفقهاء، لقوله سبحانه وتعالى:

ثم قيل: هما من جملة السبب لتوقفه على وجود الشرط وعدم المانع، وليس بشيء.

﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣] ومن القواعد عندهم أن النهي يقتضي الفساد، والنهي عن هذا السفر يجعل هذا السفر غير منتج لآثاره وهو الترخص برخص السفر.

والثاني: المعصية في السفر، ومثاله: رجل سافر لزيارة قريب، أو غير ذلك وفي أثناء السفر عصى الله، أو قطع الطريق في أثناء سفره، فهذا يجوز له أن يترخص برخص السفر لأن سفره ليس ناتجاً عن سبب محرم.

* **قوله: ثم قيل: هما من جملة السبب**: يعني أن المانع والشرط جزء من أجزاء السبب، فالفقهاء اختلفوا في الشرط والمانع فبعضهم يقول: هي أحكام وضعية مستقلة، وبعضهم يقول: هي أجزاء من أجزاء السبب.

* **قوله: لتوقفه**: يعني لتوقف كون السبب مثمراً لنتيجته على وجود الشرط وعدم المانع.

* **قوله: وليس بشيء**: يعني أن القول بأن الشرط والمانع من جملة السبب قول مرجوح عند المؤلف.

وسبق بيان أن لفظة السبب والعلة تطلق على معانٍ متعددة:

منها إطلاق هذين اللفظين على العلة الكاملة بحيث تشمل مقتضي الحكم ووجود الشروط وانتفاء الموانع، وعلى هذا الإطلاق تدخل الشروط

....

والموانع في جملة السبب.

ومنها إطلاق السبب والعلة على مقتضي الحكم وحده بدون الالتفات على وجود الشروط أو انتفاء الموانع، وعلى هذا الإطلاق لا تدخل الشروط والموانع في جملة السبب، والمسألة اصطلاحية؛ ولا مشاحة في الاصطلاح.

*****

الثاني:(الصحيح) وهو لغة المستقيم. واصطلاحاً في العبادات: ما أجزأ وأسقط القضاء. وعند المتكلمين: ما وافق الأمر.

---

* **قوله: والثاني الصحيح:** أي القسم الثاني من أقسام الأحكام الوضعية هو الصحيح، وقد تقدم القسم الأول وهو ما يظهر به الحكم.

* **قوله: وهو لغة المستقيم:** أي والصحيح، لغة المستقيم، والصحيح اصطلاحاً ما أثمر النتيجة المرجوة منه، مثال ذلك: إذا قيل هذا نكاح صحيح فإنه مثمر لثمرات النكاح الصحيح، من جواز الوطء، ووجوب النفقة، وتملك المرأة للمهر، إلى غير ذلك؛ فإذا كان النكاح مثمراً لهذه النتائج فإنه يسمى نكاحاً صحيحاً.

* **قوله: واصطلاحاً في العبادات ما أجزأ وأسقط القضاء، وعند المتكلمين ما وافق الأمر:** هذا الخلاف مبني على الفائدة والثمرة المرجوة من العبادات، هل الفائدة هي الإجزاء وسقوط القضاء؟ أو هي موافقة الأمر؟ فإن قلت: إن الفائدة من العبادات هي الإجزاء، فلا بد أن تقول: الصحيح من العبادات ما أجزأ وأسقط القضاء.

وإن قلت: ثمرة العبادة موافقة الأمر وحصول الأجر لزمك أن تقول: إن الصحيح هو الموافق للأمر.

ويترتب على هذا الخلاف مسألة وهي أنه إذا صلى الإمام محدثاً وهو غير عالم بحدثه، فلما انتهى من الصلاة وسلّم تذكر أنه محدث فحينئذ هل

وفي العقود: ما أفاد حكمه المقصود منه.

يقال: إن صلاته صحيحة أو هي غير صحيحة؟ ويلاحظ أنه بالإجماع يجب عليه القضاء وبالإجماع أنه يؤجر على هذه الصلاة؛ لكن هل تسمى صلاته الأولى صلاة صحيحة؟ ننظر، ما المراد بالصحيح من الصلوات، هل هو الذي يترتب عليه الأجر ويوافق الأمر؟ إن قلنا ذلك، فصلاته صحيحة لأنه مأجور وقد وافق الأمر بحسب غالب ظنه، وإن قلنا: الفائدة والثمرة من العبادات هي الإجزاء وإسقاط القضاء فحينئذ نقول: صلاته غير صحيحة وإن كان يؤجر عليها لأنه يطالب بقضائها والخلاف في ذلك خلاف اصطلاحي لأنه بالاتفاق أنه يطالب بالقضاء، وبالاتفاق أنه يستحق الأجر والثواب.

* **قوله: وفي العقود:** يعني والصحيح من العقود.

* **قوله: ما أفاد حكمه المقصود منه:** معنى كلمة حكمه يعني أثره ونتيجته فكل عقد يثمر النتيجة المرجوة منه فإنه يكون صحيحاً، مثال ذلك: الصحيح من البيوع هو ما انتقل فيه الملك في الثمن والمبيع بين البائع والمشتري.

والصحيح من الإجارات هو ما تملك المؤجر فيه الثمن واستحق المستأجر منفعة العين المؤجرة.

*****

و(الفاسد) لغة: المختل. واصطلاحاً: ما ليس بصحيح، ومثله (الباطل) وخص أبو حنيفة باسم الفاسد ما شرع بأصله ومنه بوصفه، والباطل ما منع بهما، وهو اصطلاح. و(النفوذ) لغة: المجاوزة

---

* قوله: والفاسد: لغة المختل واصطلاحاً: ما ليس بصحيح: يعني ما لم يثمر النتيجة المقصودة منه فإنه يسمى فاسداً.

* قوله: ومثله الباطل: فالباطل والفاسد بمعنى واحد لا فرق بينهما هذا عند الجمهور، وخالف أبو حنيفة كما تقدم معنا في أقسام النهي عند مصححي الصلاة، فأبو حنيفة يسمي ما عاد فيه النهي إلى الوصف دون الذات فاسداً وليس بباطل، وقلنا مثاله: من نذر صوم يوم العيد فإن أبا حنيفة يسمي صوم يوم العيد فاسداً وليس بباطل، فيقول: يجب عليه قضاء ذلك اليوم، وعند الجمهور يقولون: هذا فاسد باطل وبالتالي لم ينعقد نذره أصلاً لأن النذر لا يكون في المحرمات، وإنما يكون في العبادات الصحيحة المقربة لله عز وجل.

* قوله: وخص أبو حنيفة باسم الفاسد ما شرع بأصله ومنع بوصفه والباطل ما منع بهما وهو اصطلاح: ولا نسلم للمؤلف أن الخلاف بين القولين مسألة اصطلاحية، إذ يترتب عليه ثمرات فقهية.

* قوله: والنفوذ لغة المجاوزة: يقال نفذ إلى كذا بمعنى جاوزه ونفذ من النافذة بمعنى جاوزها.

واصطلاحاً: التصرف الذي لا يقدر متعاطيه على رفعه، وقيل كالصحيح. و(الأداء) فعل الشيء في وقته،...............

---

* **قوله: واصطلاحاً: التصرف الذي لا يقدر متعاطيه على رفعه وقيل كالصحيح**: إذا تصرف الإنسان في تصرف قيل: نفذ تصرفه، بمعنى أنه إذا تصرف في بيع أو إجارة وكان عاقلاً قد توفرت فيه الأهلية قيل: نفذ تصرفه، بمعنى أنه صح تصرفه، وبعض الفقهاء يخص هذا اللفظ بالتصرفات اللازمة التي لا يصح للإنسان أن يلغيها، مثال ذلك: الإجارة يقال: نفذت إجارته، بمعنى أنه لا يقدر على إلغائها.

* **قوله: والأداء فعل الشيء في وقته**: أي سواء فعله أول مرة أو ثاني مرة: مثال ذلك: إنسان صلى صلاة الظهر وحده أول مرة، فلما فرغ من صلاته وجد جماعة في خلف المسجد يصلون الظهر فأعاد الصلاة معهم فالصلاة الأولى تسمى أداء، ولا تسمى إعادة ولا تسمى قضاء، ولما وجدهم يصلون صلى معهم من أجل إدراك فضل الجماعة، فحينئذ صلاته الثانية تسمى أداء لأنها في الوقت وأيضاً تسمى إعادة لأنها فعل له مرة أخرى، فلما انتهى وقت صلاة الظهر وأذن العصر تذكر أنه على غير طهارة وأنه صلى الصلاتين كليهما على غير طهارة فصلى مرة ثالثة بعد الوضوء فحينئذ تسمى صلاته هذه قضاء وإعادة ولا تسمى أداءً على الصحيح لكن لو قدر أنه صلاها ولم يكن قد صلى في الوقت، فتكون قضاءً فقط، وعند الجمهور أن الأداء يشمل ما لو فعل أكثر العبادة في وقتها كمن أدرك ركعة من الفجر قبل طلوع الشمس.

و(الإعادة) فعله ثانياً لخلل أو غيره، ....

* **قوله: والإعادة فعله ثانياً:** إعادة العمل ثانياً، وهي على نوعين:

* **قوله: لخلل:** أي في الأداء الأول، وهذا هو النوع الأول: مثاله: صلى محدثاً ثم أعاد الصلاة.

* **قوله: أو لغيره:** هذا هو النوع الثاني، فقد تكون الإعادة لتكميل نقص في الصلاة وليس لخلل فيها كما ذكرنا في صلاة الجماعة حيث صلى وحده، ثم وجد جماعة فأعاد الصلاة معهم؛ مع كون الصلاة الأولى صحيحة لا خلل فيها؛ وإنما أراد تكميل النقص الحاصل بعدم فعله الصلاة الأولى مع الجماعة.

مسألة: هل يجوز تكرار الأداء؟

إن كان التكرار لخلل في الأداء جاز، ودليله أن عمر رضي الله عنه صلى بالناس صلاة الفجر ثم خرج إلى خارج المدينة فتذكر أنه صلى بغير طهارة فأعاد الصلاة رضي الله عنه[1].

وكذلك لو كان لتدارك نقص أو خلل أو لتحصيل أجر أعاد، ومن أمثلته: حديث معاذ أنه كان يصلى مع النبي ﷺ ثم يذهب فيصلي بجماعة مسجده[2] ومنها حديث الرجلين اللذين جلسا في المسجد والنبي ﷺ يصلى

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٢/٣٤٨).

(٢) البخاري (٧٠٠) ومسلم (٤٦٥) وأبو داود (٧٩٠) والنسائي (٢/١٠٢) وأحمد (٣/٣٠٨).

و(القضاء) فعله بعد خروج وقته.

وقيل: إلا صوم الحائض بعد رمضان، وليس بشيء.

فقال لهما: «ما منعكما أن تصليا معنا؟» قالا: صلينا في رحالنا: قال: «إذا جئتما مسجد جماعة فصليا تكن لكم نافلة»[1]. فدل ذلك على أنه تجوز الإعادة لتحصيل أجر وثواب، أو لتدارك نقص، لكن إن لم يكن هناك سبب فلا يشرع للإنسان أن يعيد العبادة وتكون بدعة من البدع.

* قوله: والقضاء فعله بعد خروج وقته: يعني أن فعل الشيء بعد خروج وقته يسمى قضاءً.

* قوله: وقيل إلا صوم الحائض بعد رمضان: يعني أن فعل الشيء بعد خروج وقته يسمى قضاءً، إلا صوم الحائض بعد رمضان فإنه لا يسمى قضاءً عند بعض الفقهاء، قالوا لأنه لا يصح منها الصوم في أثناء رمضان فيكون فعلها للصوم بعد رمضان أداءً وليس قضاءً. والقول الثاني أن صوم الحائض بعد رمضان يسمى قضاء وهو أصوب؛ لأن الوجوب قد تعلق في ذمتها في أثناء رمضان، ولذلك من كانت مجنونة في أثناء رمضان، وحاضت أياماً في رمضان وبعد رمضان ذهب عنها الجنون فإنها لا تقضي تلك الأيام ولو كان الوجوب لا يتعلق بذمة الحائض في رمضان، لوجب على المجنونة أن تصوم أيام الحيض بعد رمضان، وقالت عائشة رضي الله عنها: (كنا

---

(١) أبو داود (٥٧٥) والترمذي(٢١٩) والنسائي (٢/ ٢١٢) وأحمد (٤/ ١٦٠).

....

نحيض فنؤمر بقضاء الصوم)[1] ولأنها يجوز أن تنوي القضاء بصومها إجماعاً.

مسألة: هل يمكن أن يجتمع الأداء والقضاء في محل واحد؟

لا يمكن ذلك أبداً.

هل هما ضدان أو نقيضان؟ هما ضدان لأنهما قد يرتفعان في بعض العبادات، مثل الزكاة لا توصف بأنها أداء ولا بأنها قضاء، وإن قالوا أداء الزكاة، لكن ليس المراد بها المعنى الاصطلاحي عند الأصوليين.

ومن الأمثلة أيضاً: الوفاء بالنذر، وإنقاذ الغريق من الهلكة، هذا لا يسمى أداء ولا يسمى قضاء فقد ارتفع الأداء والقضاء في هذه الأمثلة؛ مما يدل على أنهما ضدان.

هل توجد أفعال تقع على جهة الأداء ولا يمكن أن تقع على جهة القضاء أبداً؟

نعم صلاة الجمعة تقع أداءً فإن خرج الوقت فإنها لا تصلى جمعة وإنما تصلى ظهراً.

---

(١) البخاري (٣٢١) ومسلم (٣٣٥) وأبو داود (٢٦٣) والترمذي (١٣٠) والنسائي (١٩١/٤) وابن ماجه (٦٣١).

الثالث (المنعقد) وأصله الالتفاف، واصطلاحاً: إما ارتباط بين قولين مخصوصين كالإيجاب والقبول، أو اللزوم كانعقاد الصلاة والنذر بالدخول. وأصل اللزوم الثبوت، و(اللازم): ما يمتنع على أحد المتعاقدين فسخه بمفرده،

---

* **قوله: الثالث المنعقد، وأصله الالتفاف:** انعقد الحبل أي التف بعضه ببعض.

* **قوله: واصطلاحاً: إما ارتباط بين قولين مخصوصين:** كأن القولين قد انعقد بعضهما ببعض.

* **قوله: كالإيجاب والقبول:** قال البائع: بعتك؛ وقال الآخر: قبلت.

* **قوله: أو اللزوم:** أي من إطلاقات لفظ المنعقد اللزوم.

* **قوله: كانعقاد الصلاة والنذر بالدخول:** هذا من إطلاقات المنعقد، لذلك إذا انعقدت الصلاة الواجبة حرم قطعها.

* **قوله: اللزوم:** ما المراد به؟ يعني ما لزم الإنسان بحيث لا يجوز له أن يتخلص منه إلا بإنهائه وإتمامه، مثل: من ابتدأ بالصلاة الواجبة وجب عليه إتمامها وإكمالها، ومن ابتدأ بالحج وجب عليه إتمامه، ومن دخل بالنذر كأن يكون نذر أن يصلي ركعتين فابتدأ بالنذر فإنه يلزمه إتمامه.

* **قوله: وأصل اللزوم الثبوت، واللازم: هو ما يمتنع على أحد المتعاقدين فسخه بمفرده:** العقود نوعان، عقود لازمة وهي التي إذا تمت لا يجوز للإنسان أن يفسخها إلا برضى المتعاقد الآخر، مثاله: في البيع لما تم

و(الجائز): ما لا يمتنع.

البيع وسلمنا البضاعة واستلمنا الثمن، لا يصح لأحدهما أن يقول: رجعت في البيع؛ لأننا نقول: رجوعك هذا ليس لنا علاقة به، نحن ننظر إلى الحكم الشرعي وهو أن البيع إذا تم فإنه يكون لازماً لا يجوز لأحد المتعاقدين فسخه إلا برضى الآخر، فإذا رضي المتعاقد الآخر بفسخه جاز الفسخ حينئذ، وهل يسمى فسخاً أو بيعاً جديداً؟ قولان للفقهاء.

* قوله: والجائز ما لا يمتنع: أي النوع الثاني من العقود ما لا يمتنع على أحد المتعاقدين فسخه فيجوز لأي واحد من المتعاقدين الفسخ، مثال ذلك: الوكالة، فالوكالة، يجوز للوكيل وللموكل أن يفسخ أي واحد منهما العقد لأن عقد الوكالة عقد جائز.

هناك بعض العقود تكون لازمة من أحد الطرفين جائزة في حق الطرف الآخر، مثال ذلك: عقد الجعالة، هي في حق واضع الجعل عقد لازم وفي حق الخارج لإدراك الجعالة جائزة، مثال ذلك: جاء رجل فقال: من أحضر بعيري من الطائف فله مئة ريال، فذهب إنسان إلى الطائف ولما وصل الطائف، قال واضع الجعل: أنا أريد فسخ العقد، قيل له ليس الفسخ إليك ويجب عليك دفع الأجرة التي يتكلفها من ذهب إلى الطائف وأما ذلك الذي ذهب إلى الطائف فيجوز له أن يفسخ عقد الجعالة.

و(الحسن): ما لفاعله أن يفعله، و(القبيح): ما ليس لـه.

الـرابع: (العـزيمة والرخصـة)، وأصـل العـزيمة القصـد المؤكـد، والرخصـة السـهولة. واصطلاحاً: العزيمة الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي. والرخصة إباحة المحظور مع قيام سبب الحظر،.......

---

* قوله: الحسن: ما لفاعله أن يفعله: هذه من الاصطلاحات التي يقع الخلاف فيها بين الفقهاء ولعله يأتي في مباحث الأمر والنهي.

* قوله: الرابع: يعني النوع الرابع من أنواع خطاب الوضع.

* قوله: العزيمة والرخصة: العزيمة المراد بها خطاب الشارع الموافق للسبب الداعي إليه، أو الموافق لعلل الأحكام الشرعية.

* قوله: وأصل العزيمة القصد المؤكد والرخصة السهولة: العزيمة في اللغة: القصد المؤكد، والرخصة في اللغة: السهولة.

* قوله: العزيمة الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي: مثال ذلك: وجوب الصلاة، هذه تسمى عزيمة لأنه لا يوجد دليل آخر يخالف هذا الوجوب فالأصل في الصلوات أن الظهر تؤدى أربع ركعات، فهذا عزيمة، لأنه من غير مخالفة دليل شرعي.

* قوله: والرخصة استباحة المحظور مع قيام سبب الحظر: يعني مخالفة الحكم الشرعي لمعنىً خاص، مثال ذلك: المسافر يقصر الصلاة الرباعية إلى ركعتين، فهذا نسميه رخصة، ما الموجب لكوننا نصلي الظهر أربعاً؟ هو خطاب الشارع بأنه إذا زالت الشمس صلوا أربع ركعات حال الإقامة

....

أما المسافر فهل هذا الخطاب ثابتاً في حقه؟ نعم ثابت لكن وجد دليل آخر يستثنيه فاستباح المسافر المحظور وهو أداء ركعتين للظهر مع قيام سبب الحظر فيحرم على جميع المكلفين أن يصلوا صلاة الظهر ركعتين، لكن في السفر نسميها رخصة.

مثال آخر: أكل الميتة حرام. هذه عزيمة لأنه حكم ثابت من غير مخالفة دليل شرعي، لكن المضطر هل يجوز له أكل الميتة؟ يجوز وهذا رخصة. هل هذه الرخصة مع قيام سبب الحظر أو بدونه؟ ما السبب الذي جعل الشارع يحرم أكل الميتة؟ هو كون الميتة نجسة، والنجاسة لا زالت موجودة في حق المضطر، فإذن هنا استباح المضطر المحظور وهو أكل الميتة مع قيام سبب الحظر وهو أن الميتة نجسة لدليل يعارض ذلك.

مثال آخر: يحرم الرجوع في الهبة؛ لأنه بالهبة ولزومها أصبحت الهبة ملكاً للغير، ولا يجوز لك أن تتملك مال غيرك، فكذلك لا يجوز لك الرجوع في الهبة، لكن الوالد إذا وهب ابنه شيئاً، جاز له الرجوع في الهبة، ولا تسمى رخصة لأن السبب الذي حرم من أجله الرجوع في الهبة بالنسبة للأجنبي ليس موجوداً في حق الابن، لأن الوالد يجوز له أن يتملك من مال ابنه بخلاف الأجنبي فإنه لا يجوز له أن يتملك من مال غيره، فهنا استباحة لمحظور لكنه لا يسمى رخصة لأن السبب ليس موجوداً.

وقيل: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح كتيمم المريض لمرضه، وأكل الميتة للمضطر لقيام سبب الحظر، لوجود الماء وخبث المحل.

---

* **قوله: وقيل ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح:** هذا تعريف آخر للرخصة وهو قريب من التعريف السابق.

* **قوله: كتيمم المريض لمرضه:** التيمم على نوعين: عزيمة، وذلك إذا كان الإنسان لا يجد الماء فتيمم، فحينئذ هذا التيمم عزيمة وليس رخصة؛ لأن أداء الصلاة بدون الوضوء مع وجود الماء يعتبر حراماً فالسبب الحاظر هو وجود الماء، وهذا السبب ليس موجوداً في حق عادم الماء. وهناك تيمم يُعد رخصة، مثل المريض يجد الماء لكنه يتيمم، فحينئذ يقال بأن التيمم في حقه رخصة لأنه استباحة للمحظور مع قيام سبب الحظر.

* **قوله: وأكل الميتة للمضطر:** فإن هذا يسمى رخصة لأن سبب الحظر وهو نجاسة الميتة موجود في مسألة المضطر.

* **قوله: لوجود الماء:** لوجود الماء هذا بالنسبة للمريض، لكن عادم الماء لا يوجد لديه سبب الحظر فحينئذ لا يسمى فعله رخصة، وإنما يسمى عزيمة.

* **قوله: وخبث المحل:** كما في الميتة، لأن كون المحل وهو الميتة نجس.

والعرايا من صور المزابنة.

---

* قوله: والعرايا من صور المزابنة: المزابنة هي بيع تمر برطب، التمر هو الذي يخزن، والرطب هو الجني من النخل، ولا يجوز بيع التمر المكنوز بالرطب، وهذا يسمى مزابنة، سئل النبي ﷺ عن ذلك فقال: «أينقص التمر إذا يبس؟» قالوا: نعم، قال: «فلا إذن»[1]. والعرايا نوع من أنواع المزابنة وهو بيع رطب بتمر لكن له شروط معينة منها: أن يكون أقل من خمسة أوسق، وأن يسلم التمر في الحال وأن يؤجل تسليم الرطب إلى نزوله، ومنها أن يكون ذلك بعد بدو صلاحه، على قول، ومنها أن يكون بخرص التمر بحيث يقال: كم سيأتي الرطب الذي على رأس النخلة من التمر؟ فيعطى بمقابله.

وفائدة هذا أن صاحب النخلة ينتفع من التمر الآن بأكله، وصاحب التمر ينتفع من الرطب الجديد عندما ينزل.وقد رخص النبي ﷺ في العرايا مع أن العلة التي حَرُمَ من أجلها بيع المزابنة موجودة في العرايا وهي بيع رطب بتمر ينقص إذا يبس وجف، فنسمي هذا البيع رخصة؛ لأنه استباحة لمحظور وهو بيع الرطب بالتمر، مع قيام سبب الحظر وهو أنه ينقص إذا جف، وذلك لدليل خاص.

---

(١) أبو داود (٣٣٥٩) والترمذي (١٢٢٥) والنسائي (٢٦٨/٧) وابن ماجه (٢٢٦٤) وأحمد (٣٠٨/٣).

الباب الثاني: في الأدلة

أصل الدلالة: الإرشاد، واصطلاحاً قيل: ما يتوصل به إلى معرفة ما لا يعلم في مستقر العادة اضطراراً عِلماً أو ظناً. والدليل يراد به إما الدال كدليل الطريق، ....

---

* **قوله: في الأدلة**: أي الشرعية التي تؤخذ الأحكام منها.

* **قوله: أصل الدلالة: الإرشاد**: هذا تعريف لغوي.

* **قوله: واصطلاحاً: قيل ما يتوصل به إلى معرفة ما لا يعلم في مستقر العادة اضطراراً علماً أو ظناً**: للفقهاء في تعريف الدليل اصطلاحان:

الاصطلاح الأول: جعل الدليل هو الموصل إلى القطع والجزم بمطلوب خبري، فهذا يسمى دليلاً بالاتفاق، ولا يرون أن ما أوصل إلى مطلوب ظني يسمى دليلاً.

والاصطلاح الثاني: يجعل الدليل هو الموصل إلى مطلوب خبري سواء كان ظنياً أو قطعياً.

* **قوله: والدليل**: لفظ الدليل في لغة العرب يطلق على عدة اطلاقات:

* **قوله: يراد به إما الدال كدليل الطريق**: هذا هو الإطلاق اللغوي الأول أن الدال يسمى دليلاً، ولذلك فإن الذي يدلنا في الطريق والذي يعرف الطرق يسمى دليلاً.

أو مـا يستدل به من نص أو غيره. ويرادفه ألفاظ منها: البرهان والحجة والسـلطان والآيـة، وهـذه تسـتعمل في القطعـيات وقـد تسـتعمل في الظنيات والأمارة والعلامة وتستعمل في الظنيات فقط.

*** قولـه: مـا يستدل به من نص أو غيره:** هذا هو الإطلاق الثاني، أي العلامة المعرفة، مثاله: ما لو كان في الطريق برج، هذه علامة معرفة ويطلق عليها أيضاً لفظ دليل.

ويطلق الدليل أيضاً على الناصب للعلامة، وهذا هو الإطلاق الثالث.

ما الفرق بين هذا الخلاف والخلاف السابق؟ الفرق لغوي، هناك لا بد أن نختار أحد القولين، وهنا نقول: إطلاقات للدليل يجوز أن نطلق الدليل على أي واحد منها.

*** قولـه: ويرادفه ألفاظ منها:** يعني يرادف لفظ الدليل ألفاظ منها: البرهان والحجة، والسلطان، والآية؛ فهذه الألفاظ تدل على نفس معنى الدليل.

*** قوله: وهذه تستعمل في القطعيات وقد تستعمل في الظنيات:** أي أن الأصل في استعمال هذه الألفاظ الأربعة يكون في القطعيات، وقد تستعمل في الظنيات؛ لكن استعمالها في الظنيات أقل.

*** قولـه: والأمـارة والعلامـة، وتسـتعمل في الظنـيات فقـط:** أي أن الأمارة والعلامة من مرادفات الدليل؛ لكن استعمالهما يكون في الظنيات فقط وهذا قول كثير من الأصوليين خلافاً لآخرين.

....

إذا تقرر هذا فينبغي أن نشير إلى مسألة متعلقة بالقطع والظن يترتب عليها ثمرات فقهية وعقدية كثيرة وهي:

مسألة: هل الدليل مؤثر في حصول العلم، أو ليس بمؤثر، أو التأثير هذا من صفات النفس؟

الأشاعرة يقولون: بأن الدليل القطعي هو المؤثر في وجود الحكم بذاته، وأما الدليل الظني فلا يؤثر أبداً، وإنما الظن يوجد بحسب صفات النفس، والمعتزلة يقولون: الدليل سواء كان ظنياً أو قطعياً هو المؤثر بنفسه، وهناك قول آخر بأن الدليل لا يؤثر وإنما المعرفة تكون بحسب صفات النفس فقط سواء كان في القطعيات أو في الظنيات ويظهر أن هذا مذهب الجهمية.

والصواب أن الدليل وصفات النفس كل منها مؤثر في استفادة المعرفة العلمية القطعية والظنية، فأنت تستفيد الظن بناءً على صفات نفسك، وبناء على العلامة المعرفة أو الدليل الخارجي، فالدليل الخارجي يؤثر في استفادة القطع وفي استفادة الظن وكذلك صفات النفس تؤثر فيهما، ولذلك إذا لم تجد العلامة المعرفة أو الدليل فإنك لا تستفيد لا قطعاً ولا ظناً، فدلنا ذلك على أن الدليل له تأثير في استفادة القطع والظن، وكذلك صفات النفس، ولذلك يأتيك الدليل مرات وأنت منتبه وواعٍ وذهنك معك

....

فتعرف الدلالة، ويأتيك مرات وأنت نعسان وتعبان، والدليل واضح ومع ذلك لا تستفيد منه المعرفة، فدل ذلك على أن لصفات النفس في المعرفة تأثيراً، وعلى أن المعرفة سواء كانت قطعية أو ظنية تستفاد من الأمرين معاً، وهما ذات الدليل وصفات النفس، وهذا يترتب عليه ثمرات كثيرة في علم الأصول وفي العقائد وفي الفقه.

ومما يتعلق بهذا أيضاً:

مسألة: هل القطع والظن مراتب متفاوتة أم هما مرتبة واحدة؟

كلاهما على مراتب متفاوتة، ولذلك نعرف الفرق بين حق اليقين، وعلم اليقين، وعين اليقين، ما الفرق بينها: إذا جاءك مئة شخص ثقات وأخبروك بأن الماء بارد أو بأن الماء أزرق، حينئذ تستفيد علم يقين، فلما شاهدت الماء أصبحت تستفيد عين اليقين، فلما جئت وخالطته بيدك ولامسته كان هذا حق اليقين، ولذلك جاءت المراتب الثلاث في القرآن، أما المرتبتان الأولى والثانية ففي سورة التكاثر، والثالثة في سورة الواقعة، ولذلك كان إبراهيم عليه السلام يعلم أن الله قادر على إحياء الموتى فطلب زيادة يقين وقطع من أجل أن يزداد إيمانه، ولذلك المؤمنون يقطعون بإيمانهم لكنهم يتفاضلون في الإيمان لأن القطع

....

تتفاوت مراتبه، ولذلك قال النبي ﷺ: «أنا أعلمكم بالله»[(١)] فهم يعلمون لكن علمه ﷺ أقوى وأرسخ.

إذا تقرر ذلك فإن الأشاعرة لأنهم مرجئة يقولون: القطع مرتبة واحدة ولا تتفاوت، وهذا سيأتي له ثمرات في مسألة الترجيح وأن الترجيح هل يكون بين القطعيات وبين الظنيات أم لا يكون؟ والظن أيضاً على مراتب وليس على مرتبة واحدة، والأشاعرة قد وافقوا أهل السنة في هذه المسألة وأقروا بأن الظن على مراتب وليس على مرتبة واحدة إلا أحد علمائهم وهو أبو بكر الباقلاني فقال: الظن على مرتبة واحدة، ولذلك لما جاء تلميذه أبوالمعالي الجويني قال: هذه سوءة من الإمام وددت أن أمحوها بكل ما أستطيع ولكنها قد طارت في الآفاق.

---

(١) البخاري(٢٠) ومسلم (٢٣٥٦).

وأصول الأدلة أربعة: (الكتاب والسنة والإجماع) وهي سمعية، ويتفرع عنها: القياس والاستدلال. والرابع عقلي وهو (استصحاب الحال) في النفي الأصلي الدال على براءة الذمة.

---

* قوله: وأصول الأدلة أربعة: وهي الكتاب والسنة والإجماع وهي سمعية: أي أن هذه الأدلة الثلاثة كلها سمعية عند المؤلف.

* قوله: ويتفرع عنها: القياس والاستدلال: أي أن القياس ليس دليلاً شرعياً وإنما هو طريق من طرق استنباط الأدلة الشرعية، ولذلك فإن القياس لا يمكن أن نستغني به عن غيره من الأدلة، بل لابد أن يكون هناك أصل ثابت بالكتاب أو السنة أو الإجماع يقاس عليه، فلا يصح لنا أن نجعل القياس دليلاً مستقلاً، هذا على رأي المؤلف وجماعة، ومثله الاستدلال.

* قوله: والرابع عقلي وهو (استصحاب الحال): المراد به دليل الاستصحاب وأن الأصل البراءة وأن الناس لا يلحقهم شيء من الواجبات والأصل في الأفعال الإباحة، وقد تقدمت هذه المسألة وذكرنا أن الصواب هو أن أخذ هذا الأصل إنما هو بالأدلة الشرعية، وأنه لا يوجد وقت قبل ورود الشرائع[١].

---

(١) راجع ص(٧٨).

فـ(الكتاب): كلام الله عز وجل..............................

---

* قولـه: فالكتاب كـلام الله عـز وجـل: هـذا هـو الصـواب أن القـرآن كلام الله عز وجل وقد اتفقت الأمة على هذا القول.

والمعتزلة يقولون: كلام الله وهو مخلوق أضيف إليه إضافة تشريف مثل قولنا: ناقة الله، وبيت الله.

والأشاعرة يقولون: القرآن كلام الله؛ لكن كلام الله هو المعاني النفسية وأما الذي بين أيدينا فليس كلام الله وإنما هو عبارة عنه.

والكلابية يقولون: حكاية عنه.

والصـواب: أن هـذا الـذي بين أيدينا هو كلام الله حقيقة، والدليل على أنـه كـلام الله قولـه تعـالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٩]. والدليل على أن كـلام الله صفة لـه سبحانه أن الكلام لا يقوم بنفسه؛ لأن الصفات إما أن تكون قائمة بذاتها ولا يعقل أن يكـون الكـلام قائمـاً بنفسـه وإما أن يكـون صفة قائمـة بغـيره وهـذا أيضاً لا يصح إذ يلزم عليه أن يكون كلام الناس كلاماً لله عز وجل، فلم يبق إلا أن يكـون صفة لـه سبحانه وهذا هو المفهوم من كلام العرب، ولذلك ورد في الأحاديث إثبات الحرف والصوت لله عز وجل كما في قوله ﷺ: «فيناديهم بصوت يسمعه من قرب كما يسمعه من بعد»[1].

---

(١) البخاري تعليقاً كتاب التوحيد باب قـول الله تعالى: ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده...﴾ قبـل الحـديث (٧٤٨١) والحاكم(٢/٤٧٥).

وهو القرآن المتلو بالألسنة المكتوب في المصاحف المحفوظ في الصدور، وهو كغيره من الكلام في أقسامه، ....

---

* قوله: وهو القرآن المتلو بالألسنة: أي أن ذات المتلو هو القرآن وهو كلام الله، ولا يقال إن تلاوة القارئ هي كلام الله بل نتوقف في هذا لأنها تحتمل معنيين: فعل القارئ والتالي وهذا صفة للمخلوق مخلوقة مثله ويحتمل أن يراد به المتلو، والمتلو هو كلام الله حقيقة.

* قوله: المكتوب في المصاحف المحفوظ في الصدور: فالمصحف لا يقال عنه كلام الله وإنما المكتوب فيه هو القرآن وهو كلام الله، ولا يقال بأن المداد هي كلام الله ولا صفة من صفات الله، وكذلك القرآن هو المحفوظ في الصدور، والكلام ينسب إلى قائله أولاً، ولا ينسب إلى ناقله ولا إلى حافظه.

* قوله: وهو كغيره من الكلام في أقسامه: يعني أن كلام الله عز وجل والقرآن ينقسم إلى أقسام عديدة كما أن كلام البشر ينقسم لتلك الأقسام وهذا يريد به المؤلف أن القرآن يقع فيه الحقيقة والمجاز فإن القرآن نزل بلغة العرب، ولغة العرب فيها حقيقة ومجاز فكذلك يثبت في القرآن، ولذلك قال: فمنه حقيقة.

فمنه (حقيقة): وهي اللفظ المستعمل فيما وضع لـه. و(مجاز) وهـو اللفظ المستعمل في غير ما وضع لـه، على وجه يصح كـ (جناح الذلّ) و(يُريد أن يَنْقَضّ).

---

* قوله: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له: يعني الحقيقة.

* قوله: ومجاز: هذا هو القسم الثاني.

* قوله: وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له: وبعض الناس يجعل الحقيقة والمجاز هي الاستعمال، فيقول: استعمال اللفظ فيما وضع له يكون حقيقة واستعمال اللفظ فيما لم يوضع له يكون مجازاً، فالفرق بين الاصطلاحين أن الاصطلاح الأول ينظر لذات اللفظ، والاصطلاح الثاني ينظر للاستعمال.

* قوله: على وجه يصح كـ ﴿جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾: [الإسراء: ٢٤] مثل المؤلف للمجاز بجناح الذل فالجناح إنما يكون للطائر فاستعير للذل.

* قوله: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾: [الكهف: ٧٧] والجدار ليس له إرادة فتجوز عن الشروع في الانقضاض باستعمال لفظ الإرادة.

هناك طائفة من العلماء يرون أن القرآن لا يقع فيه المجاز، قالوا: لأن المجاز يصح نفيه، والقرآن لا يصح نفي شيء منه، وهذا رأي شيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة من أهل اللغة والأصول وإذا نظر الإنسان في القولين وجد أن من اثبت الحقيقة والمجاز نظر إلى اللفظ مجرداً، ومَنْ نفى المجاز نظر

ومنه ما استعمل في لغة أخرى وهو المعرّب ....

إلى سياق الكلام ككل، مثال ذلك: لفظ الأسد، إذا نظرنا إليه مجرداً فإنه إذا استعمل مراداً به الحيوان المعروف قيل حقيقة، وإذا استعمل في الرجل الشجاع قيل: مجاز؛ لكن من نفى المجاز قال: لا يستعمل هذا اللفظ في المجاز إلا إذا كان في جملة تدل عليه، كأن تقول رأيت أسداً يخطب، فحينئذ وجود هذه القرينة وهو كونه يخطب دليل على أن المراد به ليس الحيوان المعروف فلا يمكن أن يوضع هذا اللفظ وهو الأسد في هذه الجملة وفي هذا الموطن ويراد به الحيوان المعروف، فدلنا ذلك على أن لفظ الأسد في هذا الاستعمال يراد به حقيقة الرجل الشجاع بدلالة قوله: يخطب، ولا يمكن أن يراد به الحيوان المعروف، إذا تقرر ذلك علمنا منشأ الخلاف في المسألة وهو أن من أثبت المجاز نظر إلى اللفظ مجرداً، ومن نفى المجاز نظر إلى الجملة كاملة.لكن أيهما أولى بالعناية، أن ننظر إلى الكلمة مفردة أو إلى الجملة ككل؟ لا شك أن النظر إلى الجملة عامة أولى من النظر إلى الكلمة المفردة.

* قوله: ومنه: يعني ومن أقسام كلام الله عز وجل.

* قوله: ما استعمل في لغة أخرى وهو المعرَّب: يعني في لغة مغايرة للغة العرب. فإن قال قائل: الله عز وجل أنزل الكتاب بلغة العرب، قلنا: لكن لما دخلت هذه اللفظة وأصبح الناس يستعملونها أصبحت جزءاً من لغة العرب وإن كان أصلها ليس عربياً، ومثل المؤلف لذلك بعدة أمثله.

كـ(ناشئة الليل) وهي حبشية، و(كمشكاة) هندية والـ(استبرق) فارسية. قال القاضي: الكل عربي.

---

* **قوله: كـ﴿نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ﴾** [المزمل:٦] **وهي حبشية**: أي بلغة الحبشة، ويراد بها ما كان من الاستيقاظ لصلاة الليل بعد النوم.

* **قوله: والمشكاة هندية**: ويراد بها الكوة التي ليس لها نافذة وقيل هي حبشية لا هندية.

* **قوله: والإستبرق فارسية**: وهو نوع من أنواع الحرير.

* **قوله: قال القاضي: الكل عربي**: أي أن القاضي يرى أن كل ما في القرآن عربي، ونحن نقول: الخلاف لفظي؛ لأن من نظر إلى أصل الكلمة وجد أنها أعجمية، مثل لفظ: بستان، فهو فارسي، ومن نظر إلى أن العرب يستعملونها بعد ذلك وصارت تجري في كلامهم، اعتبرها عربية ونفى أن يكون في القرآن ما ليس بعربي.

سؤال: كلام موسى عليه السلام، كيف كان عربياً؟

نقول: ترجم هذا الكلام، فإن أقوالهم التي تكلموها بالعبرية أخبر الله عز وجل عنها بالعربية، وكثير من الأنبياء كانوا يتكلمون باللغة العربية، وقيل: إن آدم عليه السلام كان يتكلم باللغة العربية، ويستدلون على ذلك بأن لسان العرب أوسع الألسنة، وما ذاك إلا لقدمها، وذكروا عن إبراهيم عليه السلام بأنه عربي واستدلوا على ذلك أنه لما جاء إلى مكة

وفيه محكم ومتشابه قال القاضي: المحكم المفسّر، والمتشابه المجمل. وقال ابن عقيل: المتشابه ما يغمض علمه على غير العلماء المحققين، كالآيات المتعارضة.

وخاطب نساء ابنه كن يتكلمن بلغة العرب فخاطبهم بلغة العرب، ولاشك أن بعض الأنبياء كانوا يتكلمون بغير لغة العرب، لقوله عز وجل: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤] فدل ذلك على أن بعض الأنبياء كانوا يتكلمون بغير العربية، وأخبر الله تعالى عنهم في القرآن بالعربية.

* **قوله: وفيه محكم ومتشابه:** يعني أن القرآن ينقسم إلى ما هو محكم وإلى ما هو متشابه. ثم ذكر بعد ذلك الأقوال في حقيقة المحكم والمتشابه.

* **قوله: قال القاضي: المحكم هو المفسّر و المتشابه هو المجمل:** المفسر يعني الواضح المعروف معناه، والمجمل هو الذي لا يعرف له معنى ولا يعرف المراد به وهذا هو القول الأول.

* **قوله: وقال ابن عقيل: المتشابه هو ما يغمض علمه على غير العلماء المحققين كالآيات المتعارضة:** هذا هو القول الثاني، فعلى القول الأول بأن المتشابه هو المجمل أنه لا يوجد أحد يعرف المراد به، وعلى قول ابن عقيل يكون العلماء المحققون يعرفون المراد بالمتشابه ومثل له بالآيات المتعارضة.

وقيل: الحروف المقطعة،وقيل: المحكم الوعد والوعيد والحرام والحلال والمتشابه القصص والأمثال.

---

* قوله: وقيل الحروف المقطعة: هذا هو القول الثالث أن المتشابه هو الحروف المقطعة في أوائل السور فالحروف المقطعة في أوائل السور لا نعرف معناها وإنما نعرف المعنى الذي أتي بها من أجله، وهو بيان أن هذا القرآن هو من لغتكم أيها العرب ومع ذلك لا تستطيعون الإتيان بمثله.

* قوله: وقيل المحكم هو الوعد والوعيد والحرام والحلال، والمتشابه هو القصص والأمثال: هذا قول آخر في حقيقة المحكم والمتشابه، ونحن هنا بإذن الله نحكي الصواب أولاً في هذه المسألة ثم بعد ذلك نعود إلى النظر في هذه الأقوال ونصححها أو نضعفها فنقول: ورد المحكم في القرآن وصفاً لكتاب الله عز وجل على جهتين:

الجهة الأولى: إحكام عام كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١] بمعنى أتقنت، فهذا الإحكام العام هو الإتقان.

الجهة الثانية: إحكام خاص كما في قوله عز وجل: ﴿مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

كذلك المتشابه ورد وصف القرآن به على جهتين: تشابه عام، وتشابه خاص.

أما التشابه العام كما في قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]

....

المراد به أنه يصدق بعضه بعضا وأنه لا يتناقض ولا يختلف.

وأما التشابه الخاص كما في قوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧] فدلنا ذلك على أن المتشابه يراد به ما يفهم منه معنيان الأول حق، والآخر باطل، ولكن الباطل ليس مراداً للشارع بدلالة الآيات الأخرى مثل قوله تعالى وصفاً لنفسه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] فإن هذه الآية تدل على معنيين، الأول: عظمة الخالق سبحانه حيث أطلق عليه ضمير الجمع من باب التعظيم. والمعنى الثاني الذي قد يفهم من الآية أن الله متعدد لذلك لما استدل بهذه الآية بعض النصارى في عهد النبوة أجابهم النبي ﷺ برد هذه الآية المتشابهة إلى الآيات المحكمات في مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ونحو ذلك من النصوص، ويدل على ذلك تفسير الآية وهو قوله عز وجل: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧] فمعناه أنهم يأخذون بالمعنى المشابه للحق وليس بحق، المعنى الباطل الذي قد يفهمه من لا يفهم حقيقة المراد بالنصوص الشرعية، فقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ في قوله تعالى: «تأويله» رأيان للعلماء، هل المراد بذلك التفسير أو المراد بذلك حقيقة ما يؤول إليه؟ وبالتالي ينبني عليه

....

هل الوقف على لفظ الجلالة، أو على الراسخين في العلم يعلمون تأويله؟ فيكون قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ أي والراسخون في العلم يعلمون تأويله كذلك، أو يقال: الراسخون هذه جملة ابتدائية فهم يقولون: والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا؟ فهم لا يعلمون تأويله؛ الصواب الثاني أن الراسخون هنا مبتدأ وجملة يقولون خبر، ويكون المراد بذلك حقيقة ما يؤول إليه.

إذا تقرر ذلك، فقول القاضي: المحكم هو المفسر والمتشابه هو المجمل. هنا تفسير للمحكم بمعناه العام و تفسير للمتشابه ببعض أفراده وليس بجميع أفراده.

وأما كلام ابن عقيل في المتشابه: أنه مالا يعلمه إلا العلماء المحققون، فهذا فيه مخالفة للراجح في الآية وهو أن الوقف على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

ومن قال: بأن الحروف المقطعة من المتشابه، قلنا: بأن الحروف المقطعة تحتمل معنيين: المعنى الأول: الفائدة التي أوردت في القرآن من أجلها وهذا معلوم، والثاني: معناها في نفسها، فهذا لا نعلمه ويكون متشابهاً ويكون نوعاً من أنواع المجمل، ولكن نقول: هل المتشابه إذا فسرناه بأنه

....

الجمل، أو بأنه الحروف المقطعة، هل يمكن لمن زاغ قلبه أن يتبع المتشابه حينئذ؟ لا يمكن ذلك فدلنا ذلك على ضعف هذين القولين.

وأما القول بأن المحكم هو الوعد والوعيد والحلال والحرام، فهذه أجزاء من الإحكام العام أو الإحكام الخاص وليست الجميع، وبعض نصوص الوعيد يراد بها معنيان: أحدهما: مراد للشارع والآخر يفهم بعض الناس أنه مراد وليس كذلك فتكون من المتشابه.

وأما جعل القصص والأمثال من المتشابه، فهذا بمعنى التشابه العام لأن القصص كررت في القرآن فهي يشبه بعضها بعضاً، وإن كان تكرار القصص في القرآن لفائدة فإن كل سورة من سور القرآن سيقت لمعنى معين فيؤتى بالقصص من أجل إثبات ذلك المعنى، لذلك مثلاً تجد في سورة الأنبياء أن السورة أوردت لبيان أن الله يستجيب لدعاء الأنبياء فالسورة مسوقة لهذا الأمر بينما مثلاً سورة الشعراء مبنية على أن الأنبياء دعوا أقوامهم وأن من لم يستجب للهدى حلت به العقوبة، وفيها دعوة إلى التفكر في قصص الأنبياء، وكل سورة يلاحظ فيها جانب مغاير للمعنى المقصود بالسور الأخرى، وهو المعنى الذي سيقت من أجله.

والصحيح أن المتشابه ما يجب الإيمان به، ويحرم تأويله كآيات الصفات.

---

* **قوله: والصحيح أن المتشابه ما يجب الإيمان به:** فالمتشابه يجب الإيمان به بدلالة الآية: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ لأن المؤمن في حالة ورود المتشابه عليه يكون هناك نصان أحدهما: يدل على معنيين أحدهما مراد والآخر ليس بمراد.

والنص الثاني: يبين أن المعنى الآخر ليس مراداً بالنص الأول، مثال ذلك: لما جاءت لفظة: (نحن) وهي محتملة لمعنيين أحدهما التعظيم والآخر الجمع، وجاء قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فإن المؤمنين ومنهم العلماء قالوا: نؤمن بالنصين معاً فنثبت أن المراد بالنص الأول التعظيم وأن المراد بالنص الثاني الإفراد. فالمتشابه يجب الإيمان به.

* **قوله: ويحرم تأويله:** ما المراد بالتأويل؟ هل المراد بيان الحقيقة والكيفية أو المراد هو التفسير أو يكون المراد صرف اللفظ عن ظاهره؟ يحتمل هذه المعاني.

* **قوله: كآيات الصفات:** آيات الصفات لابد أن نؤمن بأنها صفات لله عز وجل على حسب مقتضى لغة العرب، فنحن نعرف من هذه الصفات معنىً لغوياً فنثبته لله عز وجل، لكن الكيفية لا نفقهها ولا نعرفها لأننا لا نعلم كيفية الذات فكذلك لا نعلم كيفية الصفات.

....

مسألة: هل آيات الصفات من المتشابه؟

فيه تفصيل: إن كان المراد كيفية الصفة فهذا من المتشابه وحينئذ يحرم علينا أن نفسر ذلك، والمعنى الثاني أن يراد به معناها في اللغة فهنا آيات الصفات ليست من المتشابه بل هي من المحكم الذي يجب الإيمان والتصديق به.

مسألة: هل الصفات فيها مجاز؟

نقول: الأصل في كلام العرب أن يراد به الحقيقة ولا يصار إلى المجاز إلا بدليل فعندنا مقدمات:

المقدمة الأولى: أن يكون اللفظ يحتمل المعنى المجازي والمعنى الحقيقي، ولا دليل لأحدهما فهنا يجب تفسير اللفظ بمعناه الحقيقي، ولا يجوز تفسيره بغير ذلك، وتجدون كثيراً من الذين يجعلون آيات الصفات مجازاً يفسرونها بمعانٍ لا ترد في لغة العرب ومن هنا قالوا في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] أي جرحه بجروح الحكمة، أو بمخالب الحكمة مثل هذا لا يمكن أن يرد عن العرب.

الثانية: أن يرد دليل بصرف اللفظ عن ظاهره، بأن يرد دليل على أن المراد باللفظ ليس الحقيقة وإنما المجاز فهنا يفسر بالمعنى المجازي، وإذا لم يرد دليل فالأصل أن اللفظ باقٍ على ما هو حقيقة فيه.

الثالثة: أنه قد يرد أدلة من الشارع تدلنا على أن المراد باللفظ هو الحقيقة فهنا يجب تفسير اللفظ بالمعنى الحقيقي ويحرم حمله على المعنى المجازي كما

....

في الحالة الأولى، ولذلك تجد مثلاً أدلة العلو متظاهرة في الكتاب والسنة ولذلك بعضها يسند بعضاً فحينئذ لا يمكن أن يقال بالمجاز لأنه قد تظاهرت الأدلة على أن المجاز غير مراد.

*****

و(السنة): ما ورد عن النبي ﷺ من قول غير القرآن أو فعل أو تقرير. فـ(القول) حجة قاطعة يجب على من سمعه العمل بمقتضاه لدلالة المعجز على صدقه. وأما(الفعل) فما ثبت فيه أمر الجبلة كالقيام والقعود وغيرهما فلا حكم له،

---

* قوله: السنة: هي في اللغة الطريقة وفي الاصطلاح ما ورد عن النبي ﷺ من قول غير القرآن أو فعل أو تقرير: وبذلك يدخل فيها الأحاديث القدسية.

* قوله: فالقول حجة قاطعة يجب على من سمعه العمل بمقتضاه لدلالة المعجز على صدقه: مثال القول من السنة: «إنما الأعمال بالنيات»[1] والقول حجة وقد جاءت الآيات القرآنية بوجوب الأخذ بما جاء به النبي ﷺ قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر:٧] وسيأتي بعد ذلك الحكم في السنة المنقولة بالإسناد.

* قوله: وأما (الفعل): هذا هو النوع الثاني من السنة: الفعل، مثل فعله للسنن الرواتب وللصلاة وللحج، إلى غير ذلك من الأفعال.

والفعل أنواع:

* قوله: فما ثبت فيه أمر الجبلة كالقيام والقعود وغيرهما فلا حكم

---

(١) البخاري (١) ومسلم (١٩٠٧) وفيه: (بالنية) بدل (بالنيات) وأبو داود (٢٢٠١) والترمذي (١٦٤٧) وابن ماجه (٤٢٢٧) وأحمد (١/٢٥).

وما ثبت خصوصه به كقيام الليل فلا شركة لغيره فيه، وما فعله بياناً إما بالقول كقوله ﷺ:«صلّوا كما رأيتموني أصلي»............

له: هذا هو النوع الأول من أنواع الفعل، ما ثبت فيه أمر الجبلة بأن يكون عادة فهذا لا يكون سنة ولا تشريعاً وإنما يدل على إباحته، كالقيام والقعود وغيرهما قال المؤلف عنه: فلا حكم له، ولو قال: بأنه يدل على الإباحة ولا يؤخذ منه أن الفعل قربة لكان أولى.

* **قوله: وما ثبت خصوصه به كقيام الليل فلا شركة لغيره فيه:** هذا هو النوع الثاني: الأفعال الخاصة بالنبي ﷺ مثل وجوب قيام الليل ومثل كونه تزوج تسعاً من النسوة، فهذه أحكام خاصة به ﷺ ولا يشرع لنا الاقتداء به فيها.

* **قوله: وما فعله بياناً:** النوع الثالث، ما فعله بياناً لنص من نصوص الشارع فيأخذ حكم ما هو بيان له، مثاله أن النبي ﷺ وقف في خطبة الجمعة وجلس بين الخطبتين ثم قام للخطبة الأخرى وهذا بيان للنص الوارد بوجوب خطبة الجمعة فيكون القيام والقعود من واجبات خطبة الجمعة.

* **قوله: إما بالقول كقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1]:** فحينئذ يأخذ حكم ما هو بيانٌ له.

---

(١) البخاري (٦٣١).

أو بالفعل كقطع يد السارق من الكوع، فهو معتبر اتفاقاً في حق غيره، وما سوى ذلك فالتشريك. فإن عُلم حكمه من الوجوب والإباحة وغيرهما فكذلك اتفاقاً، وإن لم يُعلم ففيه روايتان: إحداهما: أن حكمه الوجوب كقول أبي حنيفة وبعض الشافعية. ....

---

* **قوله: أو بالفعل:** يعني أن يكون فعله بياناً.

* **قوله: كقطع يد السارق من الكوع:** ولذلك نقول يشرع أن يكون قطع السارق من الكوع لأن فعل النبي ﷺ يبين الآية الواردة في ذلك.

* **قوله: فهو معتبر اتفاقاً في حق غيره:** يعني في حق غير النبي ﷺ.

* **قوله: وما سوى ذلك فالتشريك:** هذا هو النوع الرابع من الأفعال وحكمه التشريك يعني أنه تشترك أمته معه، فإن علم حكمه من الوجوب والإباحة وغيرهما، فالحكم يكون كذلك اتفاقاً.

* **قوله: فإن علم حكمه من الوجوب والإباحة وغيرهما فكذلك اتفاقاً:** يعني إن علم حكم هذا الفعل الذي وقع بياناً فالحكم يكون اتفاقاً أي يتفق حكم الأمة مع حكمه ﷺ في الوجوب ونحوه.

* **قوله: وإن لم يعلم ففيه روايتان:** يعني إذا كان فعل النبي ﷺ قربة وليس خاصاً به ﷺ وليس بياناً لنص آخر، فهل يكون واجباً أو مندوباً؟ اختلف الفقهاء فيه على قولين:

* **قوله: أن حكمه الوجوب:** وهذا هو قـول الإمام أبي حنيفة وبعض الشافعية. وهذا هو القول الأول.

والأخرى الندب، لثبوت رجحان الفعل دون المنع من الترك. وقيل: الإباحة وتوقف المعتزلة، للتعارض. والوجوب أحوط.

---

* **قوله: والأخرى الندب لثبوت رجحان الفعل دون المنع من الترك:** هذا هو القول الثاني: بأنه يفيد الندب لثبوت رجحان الفعل لكون النبي ﷺ قد فعله.

* **قوله: وقيل الإباحة:** هذا قول آخر ذكره المؤلف في مفاد الفعل بأنه على الإباحة.

* **قوله: وتوقف المعتزلة للتعارض:** هذا قول رابع بأنه يتوقف فيه لأنه تعارضت الأدلة فيه.

* **قوله: والوجوب أحوط:** وهو اختيار المؤلف.

ما الدليل على أن الأفعال النبوية للوجوب؟

الأدلة كثيرة منها قوله عز وجل: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] ومنها: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] والقول بأنه على الندب قد يستدل عليه بصرف هذه الأمور لأن النبي ﷺ لم يوجبها على الأمة ولو كانت واجبة لبين ذلك ﷺ ولأن الصحابة رضي الله عنهم لم يفهموا الوجوب من مجرد فعله ﷺ.

ويمكن أن نجمل ما سبق في عدد من المسائل:

....

المسألة الأولى: هل الأفعال النبوية حجة شرعية أم ليست بحجة؟

نقول: ننظر هل فعلها النبي ﷺ على جهة العادة؟ إن كان النبي ﷺ فعلها على جهة العادة لا يكون فعلاً مشروعاً، وإنما يدل ذلك على أنه مباح وجائز، مثاله: أن النبي ﷺ كان يلبس الإزار، ولبسه ليس قربة وعبادة بل كان لبسه عادة لأن أهل زمانه كانوا يلبسون هذا اللباس، وكذلك اتخاذ الشعر، هل فعله النبي ﷺ على جهة العادة أو جهة العبادة؟ جمهور أهل العلم على أنه اتخذه على جهة العادة، فلا يشرع الاقتداء به في ذلك والإمام مالك يقول: إنه اتخذه عبادة، ولذلك يكره في مذهب المالكية حلق الشعر إلا في النسك ويستدلون على ذلك بأنه فعل النبي، ويستدلون على ذلك أيضاً بأن النبي ﷺ وصف الخوارج بقوله: «سيماهم التحليق»[1] ولكن ورد أن الصحابة كانوا يحلقون شعورهم وأن النبي ﷺ: «أمر بحلق الشعر لبعض الناس» وقال ﷺ: «احلقه كله أو اتركه كله»[2] وأمر ﷺ: «بحلق أبناء جعفر بن أبي طالب»[3] فدل ذلك على أن هذا الفعل فعله ﷺ على جهة العادة.

---

(١) البخاري(٧٥٦٢) ومسلم (١٠٦٤) بلفظ (التحالق) وأبو داود (٤٧٦٥) والنسائي (٧/١١٩) وابن ماجه (١٧٥).

(٢) أبو داود (٤١٩٥) والنسائي (٨/١٣٠) وأحمد (٢/٨٨).

(٣) أبو داود (٤١٩٢) والنسائي (٨/١٨٢) وأحمد (١/٢٠٤).

....

المسألة الثانية: هل يشرع للمسلم أن يقتدي بالنبي ﷺ في الأفعال التي فعلها ﷺ على جهة العادة؟

نقول: لا يشرع للمسلم أن يقتدي بالنبي ﷺ في ذلك، ويكون اقتداؤه به بدعة، لكن قد يثاب الإنسان لأنه جاهل أو لأنه متأول، لكن الأصل أن فعله بدعة بمعنى أن من اتخذ هذا الفعل قربة وسنة فإنه يكون قد فعل بدعة وابن عمر رضي الله عنهما كان يتلمس مواضع النبي ﷺ التي يذهب فيها ويأتي، لكن خالفه جمهور الصحابة، وكانوا يخطئونه، والده كان على خلاف مذهبه، وقول الصحابي لا يعتبر حجة إذا خالف غيره من الصحابة.

المسألة الثالثة: ما حكم التبرك بآثار النبي ﷺ؟

نقول: إن كان التبرك بشيء من جسد النبي ﷺ فهذا سائغ ومشروع وأما إن كان بشيء من غير جسد النبي ﷺ فليس بسائغ ولا مشروع. هل يشرع أن نحنك الصبي بأن تؤخذ التمرة وتمضغ ثم توضع في فم الصبي؟.

نقول: لا يشرع ذلك، فإن النبي ﷺ مبارك بدلالة النصوص ولذلك كانوا يتبركون بشعره وبعرقه، أما نحن فما الدليل على أننا على صفة النبي ﷺ في البركة؟ ولذلك لم يفعله أبو بكر، ولا عمر، ولا عثمان، فدلنا ذلك على أن هذا التحنيك خاص به ﷺ ولا يشرع لنا أن نفعل هذا الفعل لأننا لا نثبت البركة في شيء إلا بدليل شرعي.

....

المسألة الرابعة: ما الضابط لكون فعل النبي ﷺ عبادة أو عادة؟

نقول: ننظر للسبب الذي فعله النبي ﷺ من أجله، مثال ذلك: كون النبي ﷺ نزل في ذلك المنزل هل هو يتقرب به لله عز وجل؟ أو أن السبب في ذلك أنه أسهل لنزوله، هذا في غالب المنازل، فلم يكن نزوله ﷺ لذات ذلك المنزل، فلا يكون قربة، لكن نزول النبي ﷺ في عرفة، هذا سببه المنسك والعبادة، ولذلك نقول: لا يشرع للإنسان أن يجلس في وادي نمرة في صباح يوم عرفة مع كون النبي ﷺ جلس فيه لأن فعل النبي ﷺ إنما هو من أجل كونه أسهل له، وليس من أجل كونه قربة من القربات أو عبادة، وكذلك مبيته ليلة الرابع عشر من ذي الحجة في المحصب إنما هو منزل نزله ليكون أسهل لخروجه، فلا يكون حينئذ قربة ولا عبادة.

مثال آخر: اتخاذ الخاتم، فإن النبي ﷺ اتخذ الخاتم، هل هذا قربة أم عادة؟ هذا موطن خلاف بين العلماء منهم من يقول اتخذه قربة وعبادة لأنه لم يكن من شأنه قبل ذلك، ولم يكن من شأن العرب، ولذلك لما اتخذ النبي ﷺ الخاتم اتخذ أصحابه الخواتم.

والقول الثاني: ولعله الأرجح أنه اتخذه على سبيل العادة لا العبادة ولذلك جاء في حديث أنس أنه قيل للنبي ﷺ: **(إن الملوك لا يقبلون الكتاب إلا إذا كان مختوماً فاتخذ الخاتم من أجل ذلك)**[1]، فدل ذلك على أنه اتخذه من أجل عادة أهل زمانه ولم يتخذه من أجل القربة.

---

(١) البخاري(٦٥) ومسلم (٢٠٩٢) والنسائي (٨/١٧٤) وأحمد (٣/١٦٨).

وأما (تقريره) وهو ترك الإنكار على فعل فاعل، فإن عُلم علة ذلك كالذمي على فطره رمضان، فلا حكم له، وإلا دل على الجواز.

---

* **قوله: وأما تقريره:** هذا هو النوع الثالث من أنواع السنة، السنة التقريرية، وذلك بأن يتكلم إنسان، أو يفعل إنسان أمام النبي ﷺ فعلاً أو قولاً، ولا ينكر عليه ﷺ ويشترط في ذلك أن يكون ذلك الفاعل أو المتكلم من أهل الإسلام، فإن كان من غير المسلمين فلا يعتبر حينئذ الإقرار لأنه منكر عليه ما هو أشد من فعله الجزئي، وهو عدم اتباعه لدين الإسلام.

* **قوله: وهو ترك الإنكار على فعل فاعل:** وكذلك يدخل في السنة التقريرية عدم إنكار القول الصادر من القائل.

* **قوله: فإن عُلم علة ذلك:** يعني فإن علم أن النبي ﷺ قد علم بذلك الفعل وترك الإنكار على الفاعل لعلة خاصة، ككون الفاعل غير مسلم أو له عذر.

* **قوله: كالذمي على فطره رمضان:** يعني أن النبي ﷺ قد علم أن هذا الذمي قد أفطر في رمضان لكنه منكر له في أصل الفعل فحينئذ لا يعتبر سكوته سنة إقرارية فلا حكم لسكوته عنه.

* **قوله: وإلا دل على الجواز:** يعني وإن لم تعلم علة الإنكار دل على أن ذلك الفعل على الجواز والمؤلف يشير إلى قول آخر في هذه المسألة وهو أن النبي ﷺ إذا كان عالماً بأن الآخر يفعل ذلك الفعل مع كونه محرماً ويعلم

ثـم (العالم) بذلك منه بالمباشرة إما بسماع القول أو رؤية الفعل والتقرير.فقاطع به،وغيره إنما يصل إليه بطريق الخبر عن المباشر،.....

أن الآخر يعلم أن هذا الفعل محرم فإنه حينئذ لا يعتبر السكوت دليلاً من أدلة الشريعة، ولكن الصواب هو القول الأول وهو أنه إن كان صاحب المنكر أو فاعل الفعل ليس من أهل الإسلام فلا عبرة بالإقرار وإن كان من أهل الإسلام فيعتبر بالإقرار لكن السنة القولية أقوى من السنة الإقرارية.

*** قوله: ثم العالم بذلك منه بالمباشرة إما بسماع القول أو رؤية الفعل أو التقرير فقاطع به:** يعني العالم بسنة النبي ﷺ بأن يكون مباشراً للفعل أو يكون قد سمع القول من النبي ﷺ مباشرة دون واسطة، أو رأى فعل النبي ﷺ مباشرة أو التقرير فإنه يكون حينئذ قاطعاً بالسنة.

فالعالم بالسنة على نوعين:

الأول: أن يكون الإنسان قد علمها بالحواس، فيكون قاطعاً بها.

الثاني: أن يكون عالماً بالخبر، مثال ذلك من نقل إليه بواسطة ناقل وهو الذي سيأتي.

*** قوله: وغيره:** يعني غير المباشر للأفعال والأقوال النبوية.

*** قوله: إنما يصل إليه:** يعني إنما يصل إليه قول النبي ﷺ وفعله وتقريره.

*** قوله: بطريق الخبر عن المباشر:** فإن المباشر ينقل الخبر له.

فيتفاوت في قطعيته بتفاوت طريقه لأن الخبر يدخله الصدق والكذب، ولا سبيل إلى القطع بصدقه لعدم المباشرة.

---

* **قوله: فيتفاوت في قطعيته بتفاوت طريقه:** لأن المتواتر الذي رواه الآلاف ليس كالمتواتر الذي رواه المئات والمتواتر ليس كخبر الواحد.

* **قوله: ولا سبيل إلى القطع بصدقه لعدم المباشرة:** أي القطع بواسطة الحس وإنما قد يقطع به بواسطة الخبر كالخبر المتواتر.

والخبر ينقسم إلى متواتر وآحاد: فـ(المتواتر) أخبار جماعة لا يمكن تواطؤهم على الكذب، وشروطه ثلاثة: إسناده إلى محسوس كسمعت ورأيت، لا إلى اعتقاد، واستواء الطرفين، والواسطة في شرطه. والعدد، فقيل: أقله: اثنان وقيل: أربعة، وقيل: خمسة، وقيل: عشرون، وقيل: سبعون، وقيل غير ذلك،..........................

---

* **قوله: والخبر ينقسم إلى متواتر وآحاد:** أي أن الخبر على قسمين ولا يوجد قسم ثالث كما قال الجمهور خلافاً للحنفية.

* **قوله: فالمتواتر: إخبار جماعة لا يمكن تواطؤهم على الكذب...:** المراد بالمتواتر ما رواه جماعة يستحيل تواطؤهم واتفاقهم على الكذب، وأسندوه إلى أمر محسوس، والمحسوس مثل السماع والرؤية.

إذن شروط المتواتر ثلاثة هي:

الأول: الإسناد إلى أمر محسوس، فلو أخبر مخبرون بظنونهم فلا يدخل خبرهم في التواتر.

الثاني: أن يكون الخبر من جماعة في جميع طبقات الإسناد، واستواء الطرفين والواسطة في شرطه.

الثالث: أن يكون المخبر به عدداً كثيراً، لكن كم مقدار هذا العدد؟ اختلفوا في ذلك فقيل: اثنان، وقيل: أربعة، وقيل: خمسة وقيل: عشرون، وقيل: سبعون، وأكثر أهل العلم يقولون: نسند هذا إلى

....

حصول اليقين والقطع، فمتى حصل اليقين والقطع فإننا نحكم بأن هذا الخبر متواتر، وإذا لم يحصل فإننا لا نحكم بأنه متواتر، فإن قال قائل: القطع والجزم نتيجة وينبغي أن نحكم على الفعل بواسطة السبب لا بواسطة النتيجة، فنقول مثل هذا أمر حسي، فيصح إسناده إلى نتيجته، ولذلك تقول مثلاً: الخبز مشبع، كم مقدار المشبع منه؟ لا يعلم ذلك، بل تأكل حتى تشبع، فأنت تعرف الخبز المشبع بعد أن تأكله وتشبع منه وقبل ذلك لا تعلمه، وكذلك هنا فأنت تعلم بأن الخبر متواتر بحصول العلم أما قبل أن يحصل العلم فإنه لا تستفيد منه العلم.

مسألة: الناس يتفاوتون في حصول العلم لديهم فأنت يخبرك خمسة فتستفيد القطع والجزم بخبرهم، والآخر يخبره عشرة منهم الخمسة الأوائل ومع ذلك لا يستفيد القطع، فهل يقال بأن هذا الخبر متواتر عند الأول غير متواتر عند الثاني؟ ظاهر عبارة الأصوليين أنه كذلك، خلافاً للمعتزلة فإن المعتزلة يقولون: ما حصَّل العلم لواحد وجب أن يحصله لجميع الناس، ومن حصل العلم في واقعة وجب أن يحصله في جميع الوقائع، وهذا لأن المعتزلة يقولون: الدليل يفيد بحسب الأمور الخارجية، وأما صفات النفس فلا علاقة لها بالدليل، وهذا مذهب خاطئ، والصواب أن الدليل له جهتان:

الأولى: الدليل الخارجي، فهو يؤثر في استفادة القطع واليقين.

والصحيح لا ينحصر في عدد، بل متى أخبروا واحداً بعد واحد حتى يخرجوا بالكثرة إلى حد لا يمكن تواطؤهم على الكذب حصل القطع بقولهم. وكذلك يحصل بدون عدالة الرواة وإسلامهم لِقَطْعِنا بوجود مصر. ويحصل العلم به ويجب تصديقه بمجرده،...........

والثانية: صفات النفس وهي كذلك تؤثر في استفادة القطع واليقين.

* **قوله: والصحيح لا ينحصر التواتر في عدد بل متى أخبر واحد بعد واحد حتى يخرجوا بالكثرة إلى حد لا يمكن تواطؤهم على الكذب، حصل القطع بقولهم**: لكن هل يشترط في رواة المتواتر أن يكونوا عدولاً؟

نقول: لا يشترط ذلك؛ لأنهم كثرة بحيث لا يمكن أن يتواطئوا على الكذب، هل يشترط أن يكونوا مسلمين؟ لا يشترط ذلك. ولذلك نحن نقطع في بعض الأخبار المتواترة من غير المسلمين، نقطع ببعض البلدان الموجودة اليوم وإن كان خبراً من غير المسلمين لكونهم قد تواتروا عليه.

* **قوله: ويحصل العلم به**: يعني أن القطع والجزم حاصل بخبر المتواتر.

* **قوله: ويجب تصديقه بمجرده**: أي إذا ورد الخبر المتواتر يجب تصديقه ولو لم يعضده دليل آخر.

فمن أمثلة المتواتر في الأمور الشرعية: حديث: **«من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»**[1] فهذا حديث متواتر قد رواه جماعات، وكذلك

(١) البخاري (١١٠) ومسلم (٣) وأبو داود (٣٦٥١) والترمذي (٢٦٥٩) وابن ماجه (٣٠) وأحمد (٧٨/١).

وغيره بدليل خارجي. والعلم الحاصل به ضروري عند القاضي، ونظري عند أبي الخطاب. وما أفاد العلم في واقعة ولشخص دون قرينة أفاده في غيرها أو لشخص آخر.

القرآن متواتر تواتراً بلغ في الكثرة حداً لا يتصور في عقل مخلوق؛ لأن الناس ما زالوا يتناقلونه فيما بينهم الواحد بعد الواحد ولذلك الأمة منذ عصورها الأول، يدرسون القرآن ويحفظونه لصبيانهم وكل جيل يحفظ القرآن للجيل الذي بعده، فلم يتواتر من الأخبار شيء مثل تواتر القرآن.

* **قوله: وغيره بدليل خارجي:** يعني وغير الخبر المتواتر يجب تصديقه إذا ورد معه دليل خارجي يدل على صدقه.

* **قوله: والعلم الحاصل به ضروري عند القاضي ونظري عند أبي الخطاب:** هل القطع والجزم الحاصل بالخبر المتواتر ضروري لا يحتاج فيه إلى استدلال، أم هو نظري لا يحصل إلا بواسطة الاستدلال؟ قولان للأصوليين، والصواب أنه ضروري بدلالة أنه يحصل لغير أهل الاستدلال، ولذلك الصبيان والمجانين يحصل لهم القطع بالمتواتر وكذلك النساء وضعاف العقول.

* **قوله: وما أفاد العلم في واقعة لشخص بدون قرينه أفاده في غيرها لشخص آخر:** هذه المسألة سار المؤلف فيها على منهج المعتزلة، وهو أن ما حصل العلم لشخص يحصله لشخص آخر، وأن ما حصل العلم في واقعة

....

يحصله في غيرها من الوقائع وهذا ليس بصحيح ومخالف لمذهب أهل الحق في هذه المسألة، ولذلك فإن الناس يتفاوتون في صفات نفوسهم فأنت لا تقبل إلا خبر المئات والثاني يقبل خبر الخمسين، وقد يكون في مسألة خارجة عن المعتاد وحينئذ لا تقبل إلا أخبار أعداد كثيرة، بخلاف المسألة التي يمكن وقوعها، ولذلك لو أخبر خمسون شخصاً بأنه حصل في الشارع الحادثة الفلانية، يمكن أن تصدقهم وتجزم بخبرهم، لكن لو أخبر خمسون في مسجد فيه عشرون ألفاً بأنه قد وقع حادث في ذلك المسجد والآخرون لا يخبرون به، تبقى متشككاً في خبر أولئك الخمسين.

وكون المؤلف اختار نهج المعتزلة في هذه المسألة ليس معناه أنه من أهل الاعتزال وإنما نقول أخطأ في هذه المسألة ومنهجه منهج أهل السنة فيكون من أهل السنة.

*****

و(الآحاد) ما لم يتواتر، ....

---

* قوله: والآحاد ما لم يتواتر: هذا هو النوع الثاني من أنواع الأخبار. وخبر الآحاد هو كل خبر فقد شرطاً من شروط المتواتر.

مسألة: هل يحصل العلم بالآحاد؟

اتفقوا على أنه ليس كل خبر آحاد يفيد العلم، ولا يوجد أحد يقول أن كل خبر آحاد يفيد العلم، وإلا لكان الخبر الكاذب يفيد العلم عند بعض الناس، فبالاتفاق أنه ليس كل خبر واحد يحصل به العلم هذا محل اتفاق يبقى عندنا القول القائل بأنه لا يمكن أن يحصّل خبر الواحد العلم، وإذا نظرنا وجدنا أنه لا يوجد أحد يقول بهذا القول أيضاً، لا يوجد أحد يقول بأن كل خبر واحد لا يحصّل اليقين، يبقى عندنا قول واحد وهو الذي حصل عليه الاتفاق، وهو أن خبر الواحد إذا احتفّت به القرائن فإنه يفيد اليقين.

مسألة: ما القرائن التي تحتف بخبر الواحد؟

هذا هو موطن الخلاف، وهذا هو منشأ النزاع، فحينئذ نقول: اختلف الناس في ذلك، فمنهم من يقول من قام الدليل العقلي على موافقة خبره حصَّل خبره القطع، مثل قول الأشاعرة.

ومنهم من يقول: ما تلقته الأمة بالقبول فإنه يحصل العلم به، وهذا في الحقيقة هو قول جماهير المسلمين، ولذلك تجد جميع الطوائف فيها من

....

يقول بهذا القول، وبعض الفقهاء يقول: كل خبر واحدٍ صحيح في الحديث النبوي لا يوجد له معارض فإنه يفيد القطع والعلم ولعل هذا القول أرجح، خصوصاً في الأحاديث النبوية لأن الأحاديث النبوية لها من الميزة ما ليس لغيرها من جهة ذات الخبر، ولأن حديث النبي ﷺ له من الميزة ما ليس لغيره بحيث لا يختلط بحديث غيره، ومن جهة أن هذا المتن دين والله قد تكفل بحفظه، فكيف يكذب في الأحاديث النبوية كذباً لا يعلم أبداً؛ لا يمكن أن يوجد كذب في الحديث أو خطأ أو غلط إلا وقد اكتشفته الأمة أو اكتشفه بعض علمائها، ولا يمكن أن تجمع الأمة على صحة حديث ضعيف، ولا يتكلم أحد عن ضعف هذا الحديث وبيان علة فيه ويكون صحيحاً، لا يمكن أبداً، وكذلك بالنظر إلى أحوال النقلة فإن النقلة من الصحابة ومن التابعين كانوا حريصين على ألفاظ الأحاديث وإتقانها وضبطها وتبليغها على ما هي عليه، ولذلك إذا شك الواحد في اللفظ نقله ونقل الشك فيه، وكانوا يكررون الأحاديث ويتابعونها، وقد جعل الله لهذه الأمة من الحفظ ما ليس لغيرها، ولذلك كانوا يحفظون آلاف الآلاف من الأحاديث، وأن هذه الأمة قد قيض الله لها من يلاحظ أحوال الرواة ويتابعهم، فلان كذب في اليوم الفلاني، وفلان فعل المعصية الفلانية ولذلك لا يأخذون بحديثه، وتتبعوا أحوال الرواة وسبروا المرويات فمثلاً:

والعلم لا يحصل به في إحدى الروايتين، وهو قول الأكثرين ومتأخري أصحابنا، والأخرى بلى، وهو قول جماعة من أصحاب الحديث والظاهرية، وقد حُمل ذلك منهم ....

الزهري حدث عن فلان وفلان وفلان بأحاديث، وفلان أتى بعدد من الروايات المنكرة، ولذلك أصبح يقال: فلان ينفرد عن الثقات بأحاديث لم يأت بها غيره، ويضعفون روايته، فيدل ذلك على أن هذه الأمة قد ضبطت الأحاديث ضبطاً لا يوجد مثله في غيره من العلوم، أو في غير هذه الأمة من الأمم، والذين يتكلمون في الأحاديث إنما يتكلمون فيها لأنهم لا يعرفون ما جرى لهذه الأحاديث من الجهود العظيمة التي بذلتها هذه الأمة.

* **قوله: العلم لا يحصل به**: أي بالآحاد في إحدى الروايتين عن أحمد.

* **قوله: وهو قول الأكثرين ومتأخري أصحابنا**: سبق أن ذكرت بأنه لا يوجد أحد يقول بهذا القول، ولا أحد يقول لا يمكن أن نستفيد من الآحاد العلم ولو بالقرائن.

* **قوله: والأخرى بلى، وهو قول جماعة من أصحاب الحديث والظاهرية**: يعني في الرواية الأخرى عن الإمام أحمد أنه قد يستفاد من الآحاد العلم، وهذا القول أيضاً لا يقول به أحد وإنما يقولون بذلك في خبر آحاد عن النبي ﷺ قد صح إسناده.

* **قوله: وقد حُمل ذلك**: يعني القول بأن خبر الآحاد يفيد العلم.

علـى مـا نقلـه الأئمة المتفق على عدالتهم، وتلقته الأمة بالقبول لقوته بذلـك كخـبر الصـحابي، فإن لم يكن قرينة أو عارضه خبر آخر فليس كذلك.

---

* قوله: على ما نقله الأئمة المتفق على عدالتهم وتلقته الأمة بالقبول لقوته بذلك كخبر الصحابي، فإن لم يكن قرينه أو عارضه خبر آخر فليس كذلك: يعني فإنه لا يفيد العلم، كما ذكرت سابقاً أنه إذا وجدت أخبار أخرى تعارض الخبر أو وجدت قرائن تدل على أن خبر الواحد ليس مضبوطاً وليس محفوظاً فإننا لا نستفيد العلم واليقين بذلك، وشاهد هذا من أحاديث النبي ﷺ حديث ذي اليدين (فإن ذا اليدين لما أخبر النبي ﷺ أنه صلى ركعتين ولـم يصل أربعاً قـال النبي ﷺ: «أحقاً ما قال»)[1] ولم يأخذ بخبره؛ لأنه هنا قامت قرينة على أنه لم يضبط قوله وهي أن الجمع كثير ولم ينكر عليه إلا شخص واحد فهذه قرينة معارضة لخبر الواحد ولذلك توقفنا في خبره، بخلاف ما لو روى الواحد ولم يكن هناك معارض لخبره، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإنه قد يقال: إن النبي ﷺ قد أراد تقرير حكم شرعي وهو أن التنبيه في الصلاة لا يقبل من الواحد وإنما يقبل من الاثنين.

---

(١) البخاري(٤٨٢) ومسلم (٥٧٣) وأبو داود (١٠٠٨) والترمذي (٣٩٩) والنسائي(٣/٢٠) وابن ماجه (١٢١٣) وأحمد (٢/٢٣٤).

وقد أنكر قوم جواز التعبد به عقلاً لاحتماله. وقال أبو الخطاب: يقتضيه والأكثرون لا يمتنع. فأما سمعاً فيجب عند الجمهور،.......

---

* **قوله: وقد أنكر قوم جواز التعبد به عقلاً**: يعني بخبر الواحد قالوا لأنه يحتمل أن يرد عليه الخطأ والكذب فيستحيل أن يرد التعبد عقلاً بما يكون كذباً أو خطأً.

* **قوله: وقال أبو الخطاب يقتضيه**: يعني أن أبا الخطاب يرى أن العقل يوجب العمل بأخبار الآحاد، قال: لأن القواطع والأخبار المتواترة قليلة فلابد عقلاً من العمل بأخبار الآحاد.

* **قوله: والأكثرون لا يمتنع**: هذا القول الثالث في المسألة، بأن التعبد بأخبار الآحاد جائز في العقل ولا يوجبه العقل ولا يمنعه وهو الصواب لأنه لا يوجد مانع منه ولا يوجد ما يقتضيه ويدل على ذلك أن أدلة القولين السابقين متعارضة وإذا تعارضت الأدلة تساقطت.

* **قوله: فأما سمعاً فيجب عند الجمهور**: هل يجب العمل بخبر الواحد سمعاً من جهة الشرع؟ جماهير أهل العلم قالوا: بأنه يجب العمل بأخبار الآحاد في السنة النبوية واستدلوا على ذلك بالنصوص الواردة بالعمل بأخبار الآحاد مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦] معناه أنه إذا كان الراوي عدلاً فإنه يجب العمل بقوله ولو كان واحداً.

وخالف أكثر القدرية، وإجماع الصحابة على قبوله يرد ذلك.

---

* **قوله: وخالف أكثر القدرية**: المراد بالقدرية: المعتزلة لأن المعتزلة ينفون القدر ولذلك يعبر عنهم بالقدرية النفاة، خلافاً للجبرية وهم الأشاعرة والجهمية الذين ينفون اختيار العبد ويقولون: العبد مجبور على أفعاله، ونسبة هذا القول إلى أكثر المعتزلة أو القدرية خطأ؛ بل قائل ذلك نفر قليل منهم. أما أهل السنة يثبتون قدرة الله عز وجل ويثبتون القدر ويثبتون اختيار العبد.

ما الدليل على إثبات مشيئة العبد ومشيئة الخالق؟

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠].

* **قوله: وإجماع الصحابة على قبوله يرد ذلك**: يعني أن إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد، يرد القول القائل بعدم جواز التعبد بخبر الواحد.

وإجماع الصحابة على قبول أخبار الآحاد في الأحاديث النبوية لم يفرق بين باب وباب آخر سواء في العبادات أو العقائد أو العقوبات أو فيما يخالف القياس أو ما تعم به البلوى، ومن أدلة ذلك ما تواتر عن النبي ﷺ من الاكتفاء في ذلك بإرسال الآحاد.

*****

وشـروط الراوي أربعة: (الإسلام) فلا تقبل رواية كافر ولو ببدعة إلا المتأول إذا لم يكن داعية في ظاهر كلامه، و(التكليف)............

---

* **قولـه: وشـروط الـراوي أربعـة:** يعـني شـروط الـراوي الـذي تقـبل روايته أربعة شروط لابد أن تكون موجودة في الراوي حال الأداء.

* **قولـه: الإسـلام:** هـذا هـو الشـرط الأول، فالكافر لا تقـبل روايته؛ لأنـه لا يوثـق بخبره ولأنه قد يدخل في دين الإسلام ما يرغب في إفساد دين الإسلام بسببه.

* **قولـه: فلا تقبل رواية كافر ولو ببدعة:** يعني إذا ارتكب الإنسان بدعة مكفرة وحكم بكفره لوجود تلك البدعة، فإنهم لا يقبلون خبره.

* **قولـه: إلا المتأول ولم يكن داعية:** يعـني أن المـتأول إذا ارتكـب البدعة المكفرة من باب التأول ولم يكن داعية فإنه يقبل خبره.

إذاً لقبول رواية المبتدع ثلاثة شروط:

الشرط الأول: ألا يكون قد كفر ببدعته.

الشرط الثاني: أن يكون متأولاً في هذه البدعة بأن يكون له شبهة دليل.

الشرط الثالث: ألا يكون داعية للبدعة التي يروي خبراً في تثبيتها.

* **قوله: في ظاهر كلامه:** يعني في ظاهر كلام الإمام أحمد رحمه الله.

* **قولـه: والتكليف:** هـذا هـو الشـرط الـثاني مـن شروط الراوي الذي تقبل روايته. والمراد بالتكليف البلوغ والعقل.

حالة الأداء، و(الضبط) سماعاً وأداءً، و(العدالة)..................

---

* قوله: حالة الأداء: لأن حالة التحمل لا يشترط فيها التكليف والإسلام بل يجوز للإنسان أن يتحمل الحديث ولو كان صغيراً أو كان حال التحمل غير مسلم فإنه يقبل ما رواه بعد إسلامه وقد وقع إجماع الأمة على قبول ما كان كذلك من الأخبار، لكن العقل شرط للتحمل وشرط للأداء.

فقول المؤلف هنا: التكليف حالة الأداء، فيه تفصيل، إن أراد العقل فإننا نقول: العقل شرط حالة الأداء وشرط حالة التحمل، وأما البلوغ فإنه شرط للأداء وليس شرطاً للتحمل.

والدليل على أن البلوغ شرط للأداء أن الصبي لا يتورع من الكذب ولا يأثم بالكذب ولذلك لا يقبل خبره.

* قوله: الضبط: هذا هو الشرط الثالث فلا بد أن يكون الراوي ضابطاً لأنه إذا لم يكن ضابطاً فإننا لا نثق بروايته ونعرف ضبطه بمقارنة روايته برواية غيره والخطأ اليسير لا يؤثر على قبول روايته.

* قوله: سماعاً وأداء: أي يكون الضبط شرطاً في قبول رواية الراوي في حال السماع والتحمل وفي حال الأداء يعني في الحالين معاً، ولذلك قال: سماعاً وأداءً.

* قوله: والعدالة: الشرط الرابع العدالة، فالفاسق لا يقبل خبره، إذا

فلا تقبل من فاسق إلا ببدعة متأولاً عند أبي الخطاب والشافعي. والمجهول في شرط منها لا يقبل كمذهب الشافعي، وعنه إلا في العدالة كمذهب أبي حنيفة.

كان فاسقاً بمعصية فإنه لا يقبل خبره اتفاقاً.

وضابط العدالة: أن لا يقدم الإنسان على كبيرة ولا يداوم على صغيرة وأن يتجنب خوارم المروءة.

* **قوله: فلا تقبل من فاسق:** أي لا يقبل الخبر من فاسق إلا إذا فسق ببدعة وكان متأولاً عندهم فإنهم يقبلون خبره حينئذ، والحكم بالفسق للمبتدع المتأول الذي لم يصل إليه الدليل لا نسلمه، وإنما نقول هو مخطئ ولا نثبت له إثماً ولا فسقاً؛ لأنه يظن أن هذا هو شرع الله وهذا هو الغالب على ظنه ولم يصل إليه ما يعارضه، إلا إذا كانت بدعته مناقضة لأصل دين الإسلام بأن يكون قد صرف شيئاً من العبادة لغير الله، فحينئذ لا يحكم بإسلامه، وقد تقدمت هذه المسألة.

* **قوله: إلا ببدعة متأولاً عند أبي الخطاب والشافعي:** لأنهم يقبلون رواية المبتدعة إذا كانوا متأولين؛ لأنهم يتنزهون عن الكذب كالعدول ولذلك نجد في كثير من الأحاديث التي صححها الأئمة، أن رواتها من أهل البدع.

* **قوله: والمجهول في شرط منها:** يعني إذا كان المرء الراوي مجهولاً في أحد الشروط السابقة بحيث يجهل تحقق تلك الشروط أو تحقق أحد تلك

....

الشروط فيه فإنه لا يقبل خبره، أما بالنسبة للشروط الثلاثة المتقدمة الإسلام والتكليف والضبط، فبالاتفاق، لا يقبل خبر المجهول فيها، لكن الخلاف وقع في العدالة.

مسألة: هل يقبل خبر مجهول العدالة؟

قال الحنفية: نعم يقبل خبر مجهول العدالة؛ لأنه لو أسلم مجهول العدالة ثم روى حديثاً بعد إسلامه مباشرة لقبل خبره، فكذلك إذا تمادى في الإسلام.

والجمهور يقولون: مجهول العدالة لا نعرف حاله وبالتالي لا نقبل خبره إذ قد يكون فاسقاً، قالوا: وأما من أسلم حديثاً فإننا كذلك لا نقبل روايته لأنه قد يسلم الفاسق ويبقى على فسقه.

مسألة: هل الأصل في المسلمين العدالة أو الأصل عدمها؟

نقول: الأصل عدم معرفة الحال فلا نثبت العدالة، ولا نثبت عدم العدالة، حتى يثبت لنا العدالة أو عدمها، وإنما الذين يقولون أن الأصل في المسلمين العدالة هم الأحناف، وأما الجمهور يقولون: الأصل أننا لا نعرف الإنسان إلا إذا قامت البينة على عدالته، ولذلك إذا جاء الراوي المجهول والشاهد المجهول للقاضي ليشهد طلب القاضي تزكيته، ولو كان الأصل في المسلمين العدالة، لما طلب تزكيته، فدلنا ذلك على أن الأصل أننا لا نحكم

ولا يشترط ذكوريته ولا رؤيته،...........................

عليه لا بإثبات ولا بنفي إلا بدليل، والمجهول لا دليل على عدالته ولا على القدح فيه.

قد يقول قائل: لماذا لا نحسن الظن فيه؟

فيقول المجيب: أنا لا أظن فيه ظناً سيئاً، لكن أتوقف في حاله، وهذا ليس فيه إشكال أن نتوقف في حاله، لكن لا نصفه بعدالة ولا بعدمها حتى يقوم الدليل، وما لم يقم الدليل فإننا نكون قد تكلمنا في المسألة بلا علم كيف نثبت له العدالة ولم يقم دليل عدالته؟ والله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] هذا من اتباع ما ليس لنا به علم، نحن نرغب بالخير للمسلمين ولو كانوا مجهولين لدينا ونرغب في إيصال الخير إليهم وهذا لا إشكال فيه لأن النصوص الواردة في ذلك عامة ونمتنع من أذية المسلمين سواء علمنا جهالتهم أو عدالتهم أو فسقهم، لكن لا نقبل خبره إلا إذا قامت البينة على عدالته.

* قوله: ولا يشترط ذكوريته: يعني لا يشترط في الراوي أن يكون ذكراً فتقبل رواية النساء بالإجماع.

* قوله: ولا رؤيته: يعني لا يشترط أن يكون الراوي مرئياً للراوي عنه، ولذلك قَبِلَ الأئمة رواية التابعين الذين رووا عن أمهات المؤمنين مع أن أمهات المؤمنين كن يحتجبن عن الأجانب فدل ذلك على أن رؤية الراوي

....

الراوي لشيخه لا تشترط في قبول روايته، وإن كانت الرواية بالمشافهة أقوى، بحيث إذا تعارضت الروايتان قدمت رواية المشافهة، ولذلك قدمت رواية عروة بن الزبير عن عائشة[1] في زوج بريرة هل هو عبد أو حر، على رواية الأسود[2]، لماذا؟ لأن عروة كان يدخل على عائشة والذي يرى الراوي بعينيه يرى شيئاً لا يراه الغائب عن الراوي فإنه يرى شفتيه وحركة يديه وغير ذلك.

مسألة: هل تصح الرواية عن الشيخ بموجب سماع الأشرطة الصوتية المسجلة؟

الرواية ليست خاصة بالحديث النبوي، ولذلك السماع عن الشيخ في الأشرطة إذا كانت هذه الأشرطة موثوقة فإنه يعتبر سماعاً له، لكن هل يصح الرواية عنه بموجب تلك الأشرطة؟ هذا موطن نظر، لماذا؟ لأننا نعلم أن الأجهزة الحديثة أصبحت تهيئ أصواتاً مقاربة لأصوات المتكلمين وتعدل في الصوت وتزيده وتنقص منه، ثم إن صوت الإنسان نفسه قد يفصل بعضه عن بعض بالقص، فيدخل بعضه في بعض، وحينئذ لا تحصل الثقة فيه بمثل ما تحصل الثقة في الرواية المباشرة، ومن ثم يقال هذه بمثابة

---

(١) مسلم (١٣) - (١٥٠٤) وأبو داود (٣٦٥١) والترمذي (١١٥٤) والنسائي (١٦٥/٦) وابن ماجه (٢٠٧٥).

(٢) أبو داود (٢٢٣٥) والترمذي (١١٥٥) وأحمد (٤٢/٦).

ولا فقهه ولا معرفة نسبه، ويقبل المحدود في القذف إن كان شاهداً.

المكتوب في العصر الأول.

* **قوله: ولا فقهه**: فتقبل رواية الراوي ولو لم يكن فقيهاً وفي الحديث: «**رب حامل فقه ليس بفقيه**»[1].

* **قوله: ولا معرفة نسبه**: فالراوي تقبل روايته ولو كان مجهول النسب أو كان معدوم النسب لأنه متى كان ثقة عدلاً قبلت روايته، ولا يوجد في شيء من النصوص اشتراط شيء من هذه الصفات في الراوي.

* **قوله: ويقبل المحدود في القذف إن كان شاهداً**: القاذف على نوعين:

الأول: أن يقذف في مجلس الحكم، من أجل إقامة الحد على المقذوف فهذا تقبل روايته ولو كان قاذفاً لأن تكميل النصاب في الشهادة ليس من عمله ولا يفسق الإنسان إلا بعمله، ولأن هذا القاذف أراد إقامة الشرع ولأن أبا بكرة ﷺ لما قذف من قذف أمام أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ قبلت شهادته بعد ذلك ولم يكن ذلك سبباً في رد روايته.

الثاني: لو قذف الإنسان غيره في غير مجلس الحكم فهل تقبل روايته؟ وذلك بأن يقذف غيره في المجالس العامة، فهنا لا تقبل روايته والدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤]

---

(١) أبو داود (٣٦٦٠) والترمذي (٢٦٥٦) وابن ماجه (٢٣٠).

والصحابة كلهم عدول ....

والفاسق لا تقبل روايته بدلالة قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦].

* قوله: والصحابة كلهم عدول: عدالة الصحابة كلهم تقتضي عدم البحث عن أحوالهم وتصحيح مروياتهم ولو لم تعرف أعيانهم، ولكن ما الدليل على عدالة الصحابة؟

الدليل هو النصوص الواردة في فضل الصحابة ومكانتهم مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠] والله عز وجل لا يثني هذا الثناء إلا على العدول، وقال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا﴾ [الفتح: ٢٩] فهذا يدل على عدالة الصحابة رضوان الله عليهم، ويدل عليه ما ورد من النصوص مثل قوله ﷺ: «لا تسبوا أصحابي فوالله لو أنفق أحدكم مثل

بإجماع المعتبرين.

أُحُدٍ ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»[١].

* قوله: بإجماع المعتبرين: يريد بذلك إخراج الرافضة فإنهم لا يترضون إلا عن أعداد قليلة من الصحابة، وأيضاً يُخرج بعض المبتدعة من المعتزلة الذين يقدحون في الصحابة الذين قاتلوا في الفتنة بين علي ومعاوية والصواب أن الصحابة الذين مع النبي ﷺ عدول ولم يكن الله ليختار لنبيه من ليس عدلاً والنصوص شاهدة لذلك، وأما الذين قاتلوا في الفتنة فهم ما بين مصيب وما بين مجتهد متأول والمجتهد المتأول لا يعتبر ذلك قادحاً في روايته.

لماذا نرد بعض أحاديث الصحابة مع عدالتهم؟

الجواب أن الواحد من الصحابة وإن لم يكن يتعمد الكذب لكنه قد يخطئ وقد يتوهم ولذلك رددنا بعض أحاديث الصحابة لكونهم توهموا فيها مثل ما ورد في حديث ابن عباس: (أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم)[٢] قلنا هذا الخبر وهم من ابن عباس؛ لأنه قد روت ميمونة[٣] وروى

---

(١) البخاري(٣٦٧٣) ومسلم (٢٥٤٠) وأبو داود (٤٦٥٨) والترمذي (٣٨٦١) وابن ماجه (١٦١).

(٢) البخاري(١٨٣٧) ومسلم (١٤١٠) وأبو داود (١٨٤٤) والترمذي (٨٤٢) والنسائي (١٩١/٥) وأحمد (٢٤٥/١).

(٣) مسلم (١٤١١) وأبو داود(١٨٤٣) وابن ماجه (١٩٦٤).

والصحابي من صحبه ولو ساعة أو رآه مؤمناً،

أبو رافع أن النبي ﷺ: (تزوجها وهما حلالان)[1]، وكانت ميمونة صاحبة القصة وأبو رافع هو السفير بينهما، ولو كان المتواتر يقع بخبر الصحابي الواحد لكان خبره هنا مفيداً للقطع لكننا لم نستفد القطع من خبره.

* **قوله: والصحابي**: للعلماء في تعريف الصحابي منهجان:

* **قوله: من صحبه ولو ساعة أو رآه مؤمناً**: هذا هو المنهج الأول الاكتفاء بمجرد الصحبة ولو في أقل زمن، وقال: صحب، ولم يقل: رأى، لإدخال الأعمى، فإنه لم ير النبي ﷺ وقال: مؤمناً، ليدخل في ذلك من ارتد ثم دخل الإسلام بعد ذلك فإنه يعد من الصحابة، وقوله: رآه مؤمناً، يخرج من رأى النبي ﷺ حال الكفر ثم لم يره حال الإيمان فلا يعد من الصحابة، وإنما يعد من المخضرمين.

المنهج الثاني: أنه يشترط في الصحبة الملازمة مدة من الزمان قالوا: لأن الإنسان لا يكون صاحباً لآخر إلا إذا خالطه مدة من الزمان، أما إذا لم يخالطه مدة وإنما رآه لحظة لا يعد مصاحباً له وأخذوه من المعنى اللغوي.

أي المنهجين أرجح؟

---

(١) الترمذي (٨٤١) وأحمد(٦/٣٩٢).

وتثبت صحبته بخبر غيره عنه أو خبره عن نفسه.

ورد في الحديث أن النبي ﷺ ذكر من يغزو من أمته فقال: «إنه يقال لهم: هل فيكم من رأى رسول الله ﷺ» وفي لفظ: «من صحب»[1] فدل ذلك على تعليق الصحبة بالرؤية، هذا للقول الأول، لكن القول الآخر أيضاً ينبغي ألا نتركه فهذا القول نعتبره في محل، والقول الآخر نعتبره في محل آخر، فإن قول الصحابي سيأتي أنه حجة من حجج الشرع، وقول الصحابي إنما اعتبرناه لأن الصحابة شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل ومثل هذه الصفات لا تكون إلا لمن صاحب النبي ﷺ مدة من الزمان، فحينئذ نقول: التعريف الأول نستفيد منه الصحبة في باب الرواية، والتعريف الثاني نثبته لكن ليس في باب الرواية وإنما في باب قول الصحابة.

* قوله: وتثبت صحبته بخبر غيره عنه: أي بأنه صحابي يعني خبر صحابي آخر بأن هذا الشخص صحابي.

* قوله: أو خبره عن نفسه: إذا أخبر هو عن نفسه وكان عدلاً الصواب أنه يقبل، وبعض العلماء منع من ذلك، قال: لأنه يدعي لنفسه شرفاً، لكن مادام أنه ثقة وعدل قبل خبره ما دام خبره ممكناً، أما لو ادعى إنسان من المعاصرين بأنه قد صحب النبي ﷺ، فإننا نقول: هذا لا يقبل

---

(١) البخاري(٢٨٩٧) ومسلم (٢٥٣٢).

وغير الصحابي لابد من تزكيته كالشهادة.

لأن هذا لا يكون ممكناً.

الصوفية يقولون: نحن نراه في المنام، لكن مثل هذه الرؤية في المنام هل تعتبر صحبة، يقال: ينبغي أن نقيد الرؤية بقولنا: أو رآه يقظة، لنخرج كلام الصوفية الذين يثبتون الصحبة برؤيته في المنام.

إذا أخبر التابعي عن شخص بأنه صحابي، فإنه حينئذ يكون من قبيل المرسل لأن التابعي لم ير النبي ﷺ فكيف يكون قد رأى ذلك الرجل يرى النبي ﷺ؟ فنعتبره من قبيل المرسل وسيأتي.

فقوله هنا: بخبر غيره عنه، يعني من الصحابة أو خبره هو عن نفسه بأنه صحابي فالصحابة عدول لا يحتاجون إلى تزكية.

فالأصل في الصحابة أنهم كلهم عدول لا يحتاجون إلى تزكية لكن غير الصحابة يحتاجون إلى تزكية مثل ما يحتاج الشاهد إلى تزكية، كذلك يحتاج الراوي إلى تزكية. لكن ما هي طرق تزكية الراوي؟

أولها قول المصنف الآتي:

* **قوله: وغير الصحابي لابد من تزكيته كالشهادة:** أول طريق وأعلى طريق أن يقضي القاضي بشهادة شخص فإن شهادة القاضي بشهادة شاهد يدل على أن ذلك الشاهد عدل عنده فتقبل روايته.

الطريق الثاني: بأن يثني عليه شخص آخر تقبل تزكيته، قال: سفيان

والـروايـة عـنه تزكـية في روايـة بشرط أن يعلـم من عادة الراوي أو صريح قوله أنه لا يروي إلا عن عدل.

فلان ثقة، ثقة، وهذا هو أعلى درجات التوثيق بالقول وهو تكرير وصف الثناء، وبعده إفراد وصف الثناء تقول: فلان ثقة بدون تكرير، ثم أن يأتي المزكي بعبارة توثقه لكن يتكلم عن خفة ضبطه كأن يقول: فلان حسن الحديث، أو فلان صالح، أو يقول ثقة ربما وهم.

* **قولـه: والـرواية عـنه تزكية:** هذا هو الطريق الثالث من طرق التزكية فالأول: القضاء، والثاني: التزكية بالقول، والثالث: التزكية بالرواية عنه فإن بعض الأئمة يقول أنا لا أروي إلا عن الثقات، فإذا روى ذلك الإمام عن شخص يكون حينئذ ثقة عند جماهير الأصوليين، مثال ذلك: ابن مهدي لا يـروي إلا عن الثقات عنده، فحينئذ يكون كل شخص روى عنه ابن مهدي ثقة عندهم، كذلك الإمام مالك إذا روى عن شخص يعد تزكية له لأن الإمام مالكاً لا يروي إلا عن ثقة عنده.

القـول الـثاني: بـأن الـرواية لا تعتبر توثيقاً مطلقاً سـواء كـان الإمـام لا يـروي إلا عـن الـثقات أو يروي عن الجميع لكن مثل الإمام أحمد إذا روى عـن شـخص هـل تكون روايته عنه توثيقاً له؟ نقول: لا؛ لأن الإمام أحمد يروي عن الجميع ويحيل النظر في صحة الإسناد إلى المروي له.

* **فقولـه: والروايـة عنه تزكيـة:** يعني عـن الراوي، تعتبر تـزكية مـن

والحكم بشهادته أقوى من تزكيته.

الراوي الفرع للراوي الأصل بشرط أن يعلم من عادة الراوي أو صريح قوله، أنه لا يروى إلا عن العدول.

والأظهر أن تعدد الرواة عن الراوي بحيث يكون هؤلاء الرواة لا يروون إلا عمن يرون الثقة به فإن ذلك يعد تزكية له.

* **قوله: والحكم بشهادته:** يعني القضاء بشهادة الراوي وهي الطريق الأول كما سبق.

* **قوله: أقوى من تزكيته:** يعني بالقول أو بالرواية، ولذا كان الأولى أن يقدم هذا الطريق.

الطريق الرابع: هو العمل بالرواية، فإن بعض المحدثين والأصوليين يرى أن الإمام إذا عمل برواية حديث لشخص من الناس فإنه يعتبر تعديلاً لهذا الراوي عنده، والجمهور على خلاف ذلك لأنهم يقولون: قد يعمل الإنسان برواية الضعفاء احتياطاً، أو لأنها قد تعاضدت فاستفادت درجة الحسن لغيره.

*****

و(الجرح) نسبة ما ترد به الشهادة. وليس ترك الحكم بشهادته. ويقبل ـ كالتزكية ـ من واحد، ولا يجب ذكر سببه، وعنه بلى،

---

* قوله: والجرح نسبة ما ترد به الشهادة: ما هو الجرح؟ هو أن ننسب إلى الراوي صفة تُرد روايته من أجلها.

* قوله: وليس ترك الحكم بشهادة منه: إذا ترك القاضي العمل والحكم بشهادة شاهد فهل يعتبر هذا جرحاً له؟ نقول: لا يعتبر جرحاً له لأنه قد يتركه لسبب آخر كأن يتركه لكونه راوياً واحداً في مسألة تحتاج إلى شاهدين فحينئذ لا يعتبر ذلك قادحاً في الرواية.

* قوله: ويقبل كالتزكية من واحد: يعني أن الجرح يقبل من واحد كالتزكية، فالتزكية والجرح كلاهما يقبل من واحد عند جماهير الأصوليين، بعضهم يشترط أن يكون عدد أهل التزكية اثنين فأكثر وكذلك الجرح ولكن جماهير الأصوليين على أنه يكفي ذلك من واحد، قالوا: لأن الرواية تقبل من واحد ففرعها وهو التزكية والجرح يقبل من واحد كذلك.

* قوله: ولا يجب ذكر سببه: يعني أن الجرح يكون مقبولاً ولو لم يكن مفسَراً فيقبل الجرح وكذلك التعديل ولو لم يذكر سبب الجرح والتعديل وهذا أحد أقوال الأصوليين؛ وظاهر كلام المؤلف رجحان هذا القول عنده.

* قوله: وعنه بلى: يعني أن هناك رواية عن الإمام أحمد أنه لا يقبل

وقيل يستفسر غير العالم. ويقدم التعديل، وقيل الأكثر.

الجرح إلا إذا كان مفسراً لأن بعض الناس قد يجرح غيره بسبب يظنه جارحاً ولا يكون كذلك، مثال ذلك: عندما قال إمام من الأئمة فلان ليس بثقة سئل عن ذلك فقال: رأيته يبول واقفاً، فهذا ليس سبباً صحيحاً للجرح، مثال آخر: اتهم عروة بن الزبير بعض الرواة؛ لأنه حدث عن امرأته أسماء بنت المنذر، وقال: كيف يحدث عنها؟ وهذا ليس قادحاً فيه لأنه قد يروي الإنسان عن زوجة غيره، والزوج لا يعلم فلا يكون هذا سبباً للقدح.

* **قوله: وقيل يُستفسر غير العالم:** يعني أن الذي لا يعلم بأسباب الجرح يطلب منه التفصيل ببيان تفسير الجرح، وأما العالم بأسباب الجرح فإنه يقبل جرحه ولو لم يكن مفسراً.

وهذا هو القول الثالث: بأنه يقبل إذا كان الجارح عالماً بأسباب الجرح ويعرف الصحيح من أسباب الجرح وما ليس بصحيح فهذا يقبل منه الجرح ولو لم يكن مفسراً أما إذا لم يكن عالماً بأسباب الجرح فإنه لا يقبل جرحه.

* **قوله: ويقدم على التعديل:** يعني إذا تعارض الجرح والتعديل فإن الجرح يقدم على التعديل لماذا لأن الجارح اطلع على زيادة لم يطلع عليها المعدل لأن المعدل يكتفي بأحوال معينة بينما الجارح اطلع على شيء قادح فيه فالجارح اطلع على شيء لم يطلع عليه المعدل.

* **قوله: وقيل الأكثر:** يعني إذا تعارض الجرح والتعديل قدم قول

....

الأكثر سواء كان الأكثر هم الجارحين أو كانوا المعدلين ، والقول الأول : تقديم الجرح ، هو قول الجماهير، لكن سبق أن الجرح لا يقبل إلا مفسراً فهل يقبل التعديل ولو لم يكن مفسراً؟ نعم ؛ لأن أسباب التعديل كثيرة لا يمكن للمعدل حصرها ، وذلك بأن يقول مثلاً : رأيته يصلي ، قائما بحكم الله ، رأيته يحج ، لم أعهد عليه كذباً وأسباب التعديل كثيرة وهي معلومة.

لماذا نقدم الجرح إذا كان مفسراً على التعديل؟

إذا لم نقبل الجرح إلا إذا كان مفسراً ، فنكون قد عرفنا سبب الجرح حينئذ ، ومن ثم قدمنا الجرح لأنه لا يقبل إلا مفسراً ، فإذا عرفنا أن السبب سبب صحيح قدمنا عند ذلك كلام الجارح لأنه اطلع على شيء لم يطلع عليه المعدل.

*****

وأما ألفاظ الرواية، فمن الصحابي خمسة: أقواها: (سمعت) أو (أخبرني) أو (شافهني) ثم (قال كذا) لاحتمال سماعه من غيره،...

*** قوله: وأما ألفاظ الرواية:** فألفاظ الرواية على نوعين:

الأول: ألفاظ متعلقة بالصحابي.

الثاني: ألفاظ متعلقة بغير الصحابي.

*** قوله: فمن الصحابي خمسة:** أما الصحابي فتنقسم ألفاظه إلى خمسة أقسام:

*** قوله: أقواها: سمعته أو أخبرني أو شافهني:** هذا هو القسم الأول وهو أقواها، ما أشعر بمباشرته للحادثة عند النبي ﷺ مثل أن يقول: (سمعت النبي ﷺ) أو يقول: (كذا أخبرني النبي ﷺ)، (شافهني النبي) (رأيت النبي)، إلى غير ذلك من الألفاظ التي تدل على مباشرته للواقعة فحينئذ هذا القسم لا يحتمل أي احتمال ومن ثم لم يوجد فيه خلاف.

*** قوله: ثم قال كذا لاحتمال سماعه من غيره:** هذا هو النوع الثاني إذا قال الراوي: (قال رسول الله)، (عن رسول الله)، (إن رسول الله) فهذه الألفاظ تحتمل أن يكون الحديث مرسلاً بأن يكون قد أخبره صحابي آخر ولذلك وقع فيها خلاف ضعيف جداً وجماهير أهل العلم على أن هذا النوع مقبول كما يقبل قوله: (سمعت رسول الله) وعلى فرض أنه مرسل؛ فإن مراسيل الصحابة مقبولة.

ثـم (أمـر) أو (نهى) ثم (أمرنا) أو (نُهينا) لعدم تعيين الآمر، ومثله (من السنة)، ثم (كنا نفعل) أو (كانوا يفعلون)، ....

---

* قوله: ثم أمر أو نهى: النوع الثالث: إذا جاء بلفظة تدل على تفسير من الصحابي مثل قوله: (قضى رسول الله)، (أمر رسول الله)، (نهى رسول الله)، ففي هذه الألفاظ يحتمل أن يكون قد سمعه من غيره، ويحتمل أيضاً أن يكون قد فهم ما ليس بأمر أمراً.

والصواب أن هذا النوع مقبول ومعتبر، لماذا؟ أما كونه قد سمعه من غيره فمراسيل الصحابة عندنا مقبولة فحينئذ لا يؤثر في الخبر، أما قولهم قد يكون فهم ما ليس بأمر أمراً؛ فهؤلاء الصحابة هم أهل اللغة وهم الذين يعرفون مقتضيات الألفاظ وهم الذين تؤخذ منهم المعاني، فحينئذ هم أعرف منا بمعاني ألفاظ النبي ﷺ، ومن ثم لا يلتفت إلى هذا الاحتمال.

* قوله: ثم أُمرنا، أو نُهينا لعدم تعين الآمر، ومثله من السنة: الرتبة الرابعة: إذا قال: أمرنا أو نهينا بالبناء للمجهول أو نحو ذلك من الألفاظ أو يقول الصحابي من السنة، فهنا يحتمل الاحتمالين السابقين ويحتمل احتمالاً ثالثاً وهو أن يكون الحديث صادراً من غير النبي ﷺ لكن يبعد أن يقول الصحابي هذه الألفاظ في موطن الاحتجاج ويريد بها غير النبي ﷺ فدلنا ذلك على أن هذه الألفاظ حجة ومعتبرة.

* قوله: ثم كنا نفعل أو كانوا يفعلون: القسم الخامس: إذا قال

فإن أضيف إلى زمنه فحجة، لظهور إقراره عليه، وقال أبو الخطاب: (كانوا يفعلون) نقل للإجماع خلافاً لبعض الشافعية، ....

الصحابي: كنا نفعل في عهد النبي ﷺ مثل قول جابر: (كنا نعزل والقرآن ينزل)[1] فهل يعتبر هذا حجة أو لا يعتبر حجة؟ هنا يحتمل أن النبي ﷺ لم يطلع على هذا الفعل، ورأيت لبعض المعاصرين كتاباً في هذه المسألة وقال: بأن الأصوليين لم يتحدثوا عنها وأنه لم يتحدث عنها إلا ابن حجر، واستغربت من كتابة هذا الكاتب مع أن الأصوليين ينصون عليها ويسمونها: الإقرار في زمن النبوة هل يعتبر حجة؟ فجماهير الأصوليين يرون أنه حجة وأنها تعتبر من السنة لأنه يبعد أن يكون في العهد النبوي حادثة يسكت الله عز وجل عن حكمها ولا يبينها إلا إذا كانت جائزة.

* **قوله: وقال أبو الخطاب: كانوا يفعلون، نقل للإجماع خلافاً لبعض الشافعية:** إذا قال الراوي: كانوا يفعلون، مثل قول عائشة: (كانوا لا يقطعون إلا في ربع دينار فصاعداً)[2] هذه لفظة اختلف العلماء فيها فمنهم من يقول: هي سنة، نعتبرها من السنة، ومنهم من يقول: نعتبرها إجماعاً لكن إذا كان هذا الفعل منسوباً إلى عهد النبوة فإنه لا يكون إجماعاً لأن

---

(١) البخاري (٥٢٠٧) ومسلم (١٤٤٠) والترمذي (١١٣٧).

(٢) البخاري (٦٧٨٩) ومسلم (١٦٨٤) وأبو داود (٤٣٨٣) والترمذي (١٤٤٥) والنسائي (٨/٧٧) وابن ماجة (٢٥٨٥) وأحمد (٦/٣٦).

ويقبل قولـه: (هذا الخبر منسوخ) عند أبي الخطاب، ويرجع إليه في تفسيره.

الإجماع لا ينعقد إلا بعد وفاة النبي ﷺ، ومنهم من لا يحتج بها.

والصواب: أنها إذا كانت من الصحابي فإن الأصل أن المراد بذلك هو عهد النبوة مما يدل على جواز هذا الفعل، فهي إن قيدت بزمان النبوة فإنها حجة وإن لم تقيد بزمان النبوة وكان المتكلم بها صحابياً فإنها تكون حينئذ دائرة بين السنة وبين الإجماع وكلاهما حجة شرعية.

* **قولـه: ويقبل قولـه: هذا الخبر منسوخ، عند أبي الخطاب:** إذا قال الصحابي هذا خبر منسوخ، فلا يخلو الحال إما أن يعين الناسخ فلا إشكال في أنه يقبل، لكن إذا لم يعين الناسخ، هل يقبل حينئذ؟ اختلف الأصوليون في ذلك فقيل بأنه يقبل ويعتبر ذلك الخبر الذي رواه منسوخاً وإن لم ينقل الدليل الناسخ، وقيل بأنه لا يعتبر منسوخاً لأنه لا ينسخ بلفظ الصحابي، والصواب هو القول الأول، وقول الصحابي نحن لم ننسخ به وإنما نسخنا بروايته إذا قال: هذا الخبر منسوخ، لا يمكن أن يقول الصحابي العدل: هذا الخبر منسوخ، إلا وعنده دليل على النسخ.

* **قولـه: ويرجع إليه في تفسيره:** أي أن الصحابي إذا روى خبراً وفسره بتفسير محتمل، فإننا نفسر ذلك الخبر بتفسير الصحابي، وكذلك إذا كان الحديث محتملاً لمعنيين ففسر الصحابي الحديث بأحد المعنيين أخذ به فلما

....

فسر ابن عمر حديث: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا**»[1] بأن المراد التفرق بالأبدان دون التفرق بالألفاظ فسرنا الحديث به.

*****

(١) البخاري (٢١٠٧) ومسلم(١٥٣١) وأبو داود (٣٤٥٤) والترمذي (١٢٤٥) والنسائي (٧/٢٤٨) وابن ماجه (٢١٨١).

رواية غير الصحابي

ولغيره مراتب: أعلاها قراءة الشيخ عليه في معرض الإخبار فيقول (حدثني) أو (أخبرني) و(قال) و(سمعته)، ثم قراءته على الشيخ، فيقول الشيخ: نعم أو يسكت خلافاً لبعض الظاهرية،..............

---

* قوله: ولغيره مراتب: يعني ورواية غير الصحابي لها مراتب:

* قوله: قراءة الشيخ عليه في معرض الإخبار فيقول حدثني أو أخبرني وقال وسمعته: هذه هي المرتبة الأولى: قراءة الشيخ، فإذا قرأ الشيخ والراوي يسمع فإن هذه أعلى الدرجات، فحينئذ يقول الراوي: حدثني وأخبرني وقال وسمعته، لكن لا بد أن يكون ذلك في معرض الإخبار لكن إذا كان في معرض الحديث يعني في معرض كلام الناس بعضهم لبعض من غير وجود قرينة بأنه يسمح ويأذن له بنقل الخبر فإنه لا ينقل الخبر حينئذ، لا بد أن يكون في معرض الإخبار؛ لأن الإنسان إذا علم أن الحديث سينقل عنه ضبطه وأتقنه، وإذا كان يظن أنه لا ينقل عنه فإنه لا يتحرز فيه مثل ما كان يتحرز في الأول.

* قوله: ثم قرأته على الشيخ، فيقول الشيخ نعم أويسكت، خلافاً لبعض الظاهرية: النوع الثاني: القراءة على الشيخ ويسمى: العرض، وذلك بأن يقرأ التلميذ أو يقرأ شخص آخر وهو يسمع فإذا كان الشيخ يقول: نعم، فإن الرواية بذلك جائزة بالإجماع، وإن كان الشيخ يسكت

فيقول (أخبرنا) أو(حدثنا) قراءة عليه لا بدونه في رواية.

فالرواية جائزة على الصحيح خلافاً لبعض الظاهرية، فإن بعض الظاهرية يقولون: يمكن أن ينام أو يغفل وبالتالي ما نستجيز أن يروى عنه، والجواب أن نقول: مثل هذا الإمام المحدث الذي يسمع الحديث ويعلم أنه سينقل عنه، يبعد أن يكون قد تغافل عن مثل هذه الأحاديث التي تقرأ عليه وورود هذا الاحتمال إذا لم يكن مستنداً إلى دليل فإنه لا يقبل، والأصل صحة الرواية، وورود مجرد الاحتمال لا يؤثر على صحة الرواية حتى يستند ذلك الاحتمال إلى دليل، كأن يكون ذلك الراوي من عادته أن ينام أو يغفل فحينئذ لا بد من تصريحه بإقرار الرواية.

* **قوله: فيقول: أخبرنا أو حدثنا قراءة عليه لا بدونه في رواية:** أي في المرتبة السابقة وهي القراءة على الشيخ تخول الإنسان أن يقول: أخبرنا أو حدثنا قراءة عليه، ولا يجوز له أن يطلق لفظ: حدثنا، فلفظ: أخبرنا، وقع بين الأصوليين خلاف فيه، فمنهم من يجيزه بأن يقول: أخبرنا، في العرض على الشيخ والقراءة على الشيخ ومنهم من لا يجيزه بل يقول: لابد أن يقول: أخبرنا قراءة عليه، والإمام مالك كان يرى أن هذه الرتبة الثانية مثل الرتبة الأولى، ولذلك يقول: حدثنا وأخبرنا سواء في الرتبتين بل قد ورد عنه أن الرتبة الثانية أقوى من الرتبة الأولى ولذلك لم يعهد عن الإمام مالك رحمه الله أنه كان يقرأ الحديث وإنما كان يُقرأ عليه.

وليس لـه إبدال إحدى لفظتي الشيخ (حدثنا) أو (أخبرنا) بالأخرى في رواية.

فقولـه: أو حدثنا قراءة عليه لا بدونه، يعني لا يجوز لـه أن يقول حدثنا بدون لفظة: قراءة عليه، وبذلك تعلم أن إطلاق لفظ التحديث والإخبار على مرتبة القراءة على الشيخ فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يجوز إطلاق لفظ التحديث والإخبار على هذه الرتبة ولا يحتاج إلى أن يقول: قراءة عليه، وبه قال مالك وينسب للبخاري.

القول الثاني: أنه لا يصح استعمال لفظ التحديث والإخبار في رتبة القراءة على الشيخ إلا إذا قيدت بقول الراوي (قراءة عليه) وهو منسوب للإمام أحمد للتفريق بين هذه الرتبة والتي قبلها.

القول الثالث: أن القراءة على الشيخ يقال فيها: أخبرنا مطلقاً، ويقال فيها: حدثنا قراءة عليه، ولا يصح استعمال لفظة حدثنا بدون تقييدها بقولنا (قراءة عليه) بخلاف قوله(أخبرنا) وينسب هذا القول للشافعي.

* قولـه: وليس لـه إبدال إحدى لفظتي الشيخ (حدثنا) أو (أخبرنا) بالأخرى في رواية: أي ورد عن أحمد في رواية أن الراوي إذا وجد في كلام شيخه أخبرنا فلان، فهل يجوز للراوي أن يبدل كلام الشيخ بحدثنا؟ هناك رواية عن أحمد بأنه لا يجوز لـه ذلك لوجود الاختلاف السابق في دلالة هاتين اللفظتين، وهناك رواية أخرى بالجواز لكن المشهور الأول.

ثــم (الإجــازة) فــيقول: أجــزت لــك روايــة الكــتاب الفلانــي أو مسموعاتي.

و(المناولة) فيناوله كتاباً ويقول: اروه عني،......................

---

* قولـه: ثـم الإجـازة فيقول: أجـزت لـك روايـة الكـتاب الفلانـي أو مسموعاتي: هذه هي الرتبة الثالثة من مراتب رواية غير الصحابي: الإجازة ومعـناها الإذن، يقـال: أجـاز لفـلان، أي أذن لـه، وهـذه الإجـازة عـلى مراتب:

* قولـه: والمناولة، فيناوله كتاباً ويقول: اروه عني: وهي أعلى مراتب الإجـازة، بـأن يعطـيه الكـتاب ويقـول: أجـزت لـك أن تـروي عـني هـذا الكتاب، فإن ناوله ولم يأذن له في الرواية فإنه لا يجوز له أن يرويه.

والرواية بالإجازة على أربعة مراتب:

الأولى: إجازة لخاص في خاص كأن أقول: أجزت لمحمد رواية الحديث الفلاني، فهذا خاص في خاص.

الثاني: إجـازة لخـاص في عـام، كـأن يقـول أجزت لمحمد أن يروي عني مروياتي.

الثالـث: إجـازة لعـام في خـاص، كـأن يقـول أجـزت لجمـيع مـن قـابلني رواية الحديث الفلاني.

الـرابع: إجـازة عـام لعـام، كـأن يقـول أجـزت لجميع المعاصـرين لي أن يرووا عني جميع مسموعاتي أو أجزت لهم أن يرووا عني الكتاب الفلاني.

فيقول: (أنبأنا) وإن قال: (أخبرنا) فلابد من إجازة أو مناولة.
وحكي عن أبي حنيفة وأبي يوسف منع الرواية بهما.
ولا يجيز الرواية (هذا الكتاب سماعي) بدون إذنه فيه،.........

---

* **قوله: فيقول: أنبأنا وإن قال: أخبرنا فلابد من إجازة...:** ماذا يقول الراوي من الألفاظ في الإجازة؟ يقول: أنبأنا. وهل يجوز أن يقول في الإجازة حدثنا؟ الجواب أنه لا يجوز ذلك إلا إذا قيد بقوله: مناولة أو إجازة، وورد عن الإمام أبي حنيفة وتلميذه أبي يوسف أن الإجازة والمناولة ليسا طريقين صحيحين من طرق الرواية والجماهير على خلافهما.

* **قوله: ولا يجيز الرواية (هذا الكتاب سماعي) بدون إذنه فيه:** وبذلك تعلم أن الإجازة لابد فيها من إذن الشيخ بالرواية، فلو كانت هناك مناولة بدون إذن فلا تجوز الرواية، وكذلك إخبار الشيخ بأن الحديث الفلاني من مروياته لا يجيز لمن سمعه أن يرويه عنه حتى يأذن له الشيخ برواية ذلك الحديث عنه.

وهنا مسألة وهي: هل الكتب هنا من باب الرواية أم من باب التعلم؟

الجواب أنها من باب التعلم حتى كتب الأحاديث الآن ليس المراد بها الرواية وإنما المراد بها التعلم، إلا إذا وجد رواية بإسناد، كأن تقول: أجزت لمن قرأ كتابي أن يروي هذا الكتاب عني، فهنا يعتبر إجازة، لكن طبع الكتاب أو كتابته أو نشره، لا يعتبر إذناً بإجازة الرواية عنه.

ولا وجوده بخطه، بل يقول: وجدت كذا، ومتى وجد سماعه بخط يوثق به وغلب على ظنه رواه وإن لم يذكره خلافاً لأبي حنيفة، وإن شك فلا.

---

* **قوله: ولا وجوده بخطه، بل يقول: وجدت كذا**: هذه هي المرتبة الرابعة من مراتب رواية غير الصحابي وتسمى الوجادة: بأن يجد خط شيخه الذي يعرفه فحينئذ هل تجوز له الرواية؟ نقول: لا تجوز له الرواية بناء على هذا إلا إذا صرح بأنه وجادة، لكن العمل يجوز به، إذ هناك فرق بين الرواية وبين العمل.

* **قوله: ومتى وجد سماعه بخط يوثق به وغلب على ظنه رواه وإن لم يذكره، خلافاً لأبي حنيفة، وإن شك فلا**: هذه مسألة أخرى مغايرة للمسألة السابقة، فإذا وجد سماع نفسه في كتابه وهذا الكتاب لم يكن تحت يد أحد غيره بحيث يأمن من التزوير عليه، هل يجوز له أن يروي؟ نقول: نعم يجوز له رواية ذلك إذا غلب على ظنه أنه من مسموعاته، فإذا وجد في كتابه أني أنا فلان بن فلان رويت عن زيد من الناس الحديث الفلاني ولكني لا أذكره الآن، هل يجوز لي الرواية؟ إن غلب على ظني أن هذا الخط هو خطي أو خط أثق به كأن يكون خط أحد تلاميذي الذين لا يكتبون إلا تحت نظري فحينئذ يجوز لي الرواية بذلك عند الجماهير لأن الجماهير تعول على الظن خلافاً للحنفية، لكن إن شك فيه فإنه لا يجوز له روايته.

فإن أنكر الشيخ الحديث وقال: لا أذكره، لم يقدح ومنع الكرخي منه.

* **قوله: فإن أنكر الشيخ الحديث وقال: لا أذكره، لم يقدح، ومنع الكرخي منه:** إذا روى الراوي الحديث عن شيخ له فأنكر الشيخ رواية هذا الحديث، فحينئذ هل تقبل الرواية؟ نقول: ننظر إن كان الشيخ ينكر إنكاراً جازماً لم تقبل الرواية، كأن يقول ما حدثت بهذا الحديث أبداً، فحينئذ لا تقبل الرواية، ولا يكون ذلك قادحاً لا في الشيخ ولا في تلميذه، لكن إذا أنكرها لا على سبيل الجزم كأن يقول ما أذكر أنني رويت هذه الرواية، فحينئذ هو لم يجزم أنه لم يروه وإنما نفى تذكره له، فهل يكون ذلك قادحاً في الرواية؟ الجواب: أن ذلك لا يكون قادحاً في الرواية، ودليل ذلك أنه جاء في الحديث أن ربيعة بن أبي عبد الرحمن حدث عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة: **«قضى النبي ﷺ بالشاهد واليمين»**[1]. فنسي سهيل الحديث فأصبح سهيل يقول: حدثني ربيعة عني أني حدثته عن أبي أن أبا هريرة، وقُبل هذا الحديث ولم ينكر على سهيل ولم ينكر على ربيعة، فدل ذلك على أن نسيان الشيخ للحديث لا يعتبر قادحاً في الحديث، وبعض الحنفية خالف في ذلك، ولذلك الحنفية لا يرون أن القاضي يقضي بالشاهد واليمين.

(١) ابن ماجة (٢٣٧٠) وأحمد (١/ ٣١٥).

ولو زاد ثقة فيه لفظاً أو معنى قبلت،..........................

*** قولـه: ولـو زاد ثقة فيه لفظاً أو معنى قبلت:** هذه مسألة زيادة الثقة:
الأصـل في زيـادة الـثقة أن تكـون مقبولة بشـرط ألا تكـون مخالفـة لمـا يـرويه الـثقات، ونعتـبرها كحديـث آخـر، فـإن الـراوي لـو انفـرد بـرواية حديـث مستقل قبلـت روايته، فكذلـك إذا انفـرد بـزيادة لفظـة في الحديـث، سـواء كانـت هـذه الـزيادة في اللفـظ إما الإسناد أو المتن أو كانت الزيادة في المعنى، ولو كان اللفظ أقل.

إذاً الأصل في زيادة الثقة أنها مقبولة ما لم تكن مخالفة لمن هو أوثق منه، فإنه إذا زاد الثقة زيادة مخالفة لمن هو أوثق منه فإن روايته تعتبر شاذة.

ومـن أمـثلة زيـادة الـثقة عـند بعـض العـلماء: حديـث أبـي هريـرة بالنسبة(للغرة في الوضـوء)، الغرة جزء من أجزاء الوجه ولذلك لا إشكال فيه ولكـن الإشـكال في الـزيادة في العضـد لأن مـن مذهـب أبي حنيفة أنه في الوضـوء يستحب الـزيادة في العضـد ونحـن نـرى أنه لا تستحب هذه الزيادة وأبـو هريـرة أخذها من حديث: «أن الحلية تبلغ من المؤمن يوم القيامة مبلغ الوضـوء»[1] فقـال: يستحب للمتوضـئ الـزيادة لتزداد الحلية لكـن نقـول: الـزيادة الـتي عـلى العضـد ليسـت مـن الوضـوء هـي زيـادة عـلى الوضـوء وحينئذ لا تدخل في الحديث، فاستدلال أبي هريرة في هذه المسألة قد وهـم

---

(١) مسلم (٢٥٠) وأحمد (٣٧١/٢).

فـإن اتحد المجلس فالأكثر عند أبي الخطاب، والمثبت مع التساوي في العدد والحفظ والضبط، وقال القاضي روايتان.

فيه رضي الله عنه. ومن الأمثلة: زيادة بيمينه في حديث: (كان ﷺ يعقد التسبيح بيمينه)[١].

فإن بعض أهل العلم يضعفها، وبعضهم يقويها، والذين يضعفونها اختلفوا، فمنهم من يقول: يستحب التسبيح بكلتا اليدين، ومنهم من يقول: يستحب التسبيح باليمين لأنه في الصحيح قال: (بيده)[٢] والمقدم من اليدين هو اليمين؛ لأن التسبيح من الأعمال الفاضلة التي يستحب فعلها باليمين كما في حديث عائشة، وبعضهم يقول: رواية بيمينه ثابتة عندي صحيحة، وحينئذ نعمل بهذه الرواية، لكن لو سبح الإنسان باليدين معاً فإنه إن شاء الله على خير ولا ينكر عليه، وإن سبح باليمين فلعله أولى وأفضل.

* **قوله: فإن اتحد المجلس فالأكثر عند أبي الخطاب...:** لو كان أصل الحديث في مجلس واحد بحيث يحدث أحد الراويين أن النبي ﷺ قال في الزمان الفلاني في اليوم الفلاني في المكان الفلاني بكذا، وحدث راوٍ آخر بنفس الحديث بنفس المكان والزمان ولكنه زاد فيه، فهنا هل تقبل الزيادة

---

(١) أبو داود (١٥٠٢).

(٢) ابن حبان (٨٤٣).

ولا يتعين لفظه، بل يجوز بالمعنى لعالم بمقتضيات الألفاظ عند الجمهور فيبدل اللفظ بمرادفه لا بغيره، ومنع بعض المحدثين مطلقاً.

أو لا؟ جماهير أهل العلم يقولون: لا بد من الترجيح بينهما، بماذا نرجح؟ بعضهم يرجح بالكثرة، وبعضهم يرجح بجانب الإثبات؛ لأن المثبت يكون سمع ما لم يسمعه النافي الذي لم يأت بالزيادة.

* **قوله: ولا يتعين لفظه، بل يجوز بالمعنى لعالم بمقتضيات الألفاظ عند الجمهور**: هذه مسألة الرواية بالمعنى، ولا بد أن يكون الراوي بالمعنى عالماً بمقتضيات الألفاظ ودلالتها فإذا كان لا يعرف معاني الألفاظ فإنه لا يجوز له أن يروي الحديث بمعناه، بل لا بد أن يبلغه بلفظه.

* **قوله: فيبدل اللفظ بمرادفه، لا بغيره**: أي لا بد أن يفسر اللفظ بمرادفه، فإذا فسره بلفظ آخر لا يرادفه فإنه لا يجوز له حينئذ الرواية بالمعنى.

فهذان شرطان لجواز رواية الحديث بالمعنى، وهناك شروط أخرى مثل اشتراط أن يكون اللفظ غير متعبد به، كألفاظ الأذكار والأذان.

* **قوله: ومنع منه بعض المحدثين مطلقاً**: أي منع من الرواية بالمعنى وهذا قول ابن سيرين وجماعة، والآخرون استدلوا بقول النبي ﷺ: **«نضر الله امرءاً سمع منا مقالاً فأداه كما سمعه»**[1] قالوا: كما سمعه يدل على أنه بنفس الألفاظ، والأولون المجيزون للرواية بالمعنى قالوا: إن لفظ

---

(١) أبو داود (٣٦٦٠) والترمذي (٢٦٥٦) وابن ماجه(٢٣٠) وأحمد (١/ ٤٣٦).

....

التشبيه (كما) لا يقتضي المماثلة من كل وجه ؛ لأن التشبيه يراد به المماثلة في المعنى المقصود، ولا يراد به المماثلة من كل وجه ؛ ولأنه يجوز نقل الأحاديث باللغات الأخرى لمن لا يحسن العربية، فكذلك يجوز نقل الحديث بمعناه في لغة العرب ؛ ولأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يروون الأحاديث بمعناها ويقول قائلهم بعد رواية الحديث : أو نحوه، أو بمعناه.

ومراسيل الصحابة مقبولة، وقيل: إن علم أنه لا يروي إلا عن صحابي. وفي مراسيل غيرهم ....

---

* **قوله: مراسيل الصحابة مقبولة:** المراد بها: أن يروي صحابي عن صحابي عن النبي ﷺ ثم يسقط الصحابي الذي بين الصحابي وبين النبي ﷺ مثل رواية صغار الصحابة للوقائع المكية التي حصلت قبل الهجرة ومراسيل الصحابة مقبولة عند جماهير العلماء.

* **قوله: وقيل: إن علم أنه لا يروي إلا عن صحابي:** بعضهم يقول: ننظر في حال الصحابي المُرسِل فإن كان لا يرسل إلا عن الصحابة ولا يسقط إلا الصحابة قبلنا مراسيله، وإن كان يسقط التابعين لم نقبل مراسيله.

والصواب قول الجمهور؛ لأنه لا يظن بالصحابي أنه يسقط التابعي الضعيف وهو إنما يسقط الصحابي وعدم العلم بالصحابي لا يضر لأن الصحابة عدول، وإن أسقط التابعيَ الثقةَ فإن هذا لا يؤثر على صحة الحديث أيضاً.

* **قوله: وفي مراسيل غيرهم روايتان:** أي هل هي حجة أم ليست بحجة؟ وليعلم أن محل النزاع في هذه المسألة هو إذا كان التابعي الراوي لا يسقط إلا ثقة، أما إذا كان الراوي يسقط الضعفاء فإنه لا تقبل مراسيله بالاتفاق، واختلفوا في مراسيل الراوي الذي لا يسقط إلا الرواة الثقات،

القبول كمذهب أبي حنيفة وجماعة من المتكلمين اختارها القاضي والمنع وهو قول الشافعي وبعض المحدثين والظاهرية.

ولذلك تجدون أن المحدثين يقولون: ما قال البخاري فيه: قال، جازماً به فإنه يقبل ذلك الحديث، مع أن هذا من قبيل المرسل، لكن لما كان جازماً به دل على أنه لم يسقط إلا الثقة. واختلف الفقهاء في حجية مراسيل غير الصحابة على قولين:

* **قوله: القبول كمذهب أبي حنيفة وجماعة من المتكلمين اختارها القاضي**: الجماهير يقبلون مراسيل الراوي الذي لا يسقط إلا الثقات وهذا هو القول الأول، وهو مذهب الأئمة الثلاثة.

* **قوله: والمنع وهو قول الشافعي وبعض المحدثين والظاهرية**: هذا هو القول الثاني: أنه لا تقبل مراسيل الثقات وهو منسوب للشافعي وبعض المحدثين والظاهرية، والشافعي في الحقيقة يقبل المراسيل لكن بشروط معينة، ولذلك يقبل مراسيل سعيد بن المسيب، يقول: لأنا سبرناها فلم نجده يرسل إلا عن الثقات ولذلك قال جماعة من العلماء: لم يكن بين السلف اختلاف في أن المراسيل مقبولة.

والمراد بالمرسل عند الأصوليين ما سقط بعض رواته سواء كان في أول الإسناد أو آخره فيشمل اصطلاح المحدثين في المرسل وهو أن يقول التابعي: قال رسول الله ﷺ بإسقاط الصحابي، ويشمل المنقطع الذي سقط فيه راوٍ من أثناء الإسناد، ويشمل المعلق كما لو قال البخاري: قال الشافعي، والبخاري لم يدرك الشافعي.

وخبر الواحد فيما تعم به البلوى مقبولٌ خلافاً لأكثر الحنفية،

*** قوله: وخبر الواحد فيما تعم به البلوى مقبول خلافاً لأكثر الحنفية:**

يعني إذا كان الناس يحتاجون إلى الحكم الوارد في خبر الواحد فهل يقبل ذلك الخبر؟ مثاله: جاء في حديث بسرة أن النبي ﷺ قال: «من مس ذكره فليتوضأ»[1] هذا يحتاج إليه جميع المسلمين، ولكن لم يروه إلا الواحد قال الجمهور: يقبل ذلك الخبر ولو كان من واحد فيما تعم به البلوى. وقال الحنفية: لا يقبل ذلك الخبر، ورد الجمهور عليهم بأن النصوص الواردة بالعمل بخبر الواحد عامة تشمل ما تعم به البلوى وتشمل ما لا تعم به البلوى.

ومن أمثلة هذه المسألة:

هل يجب على من أسلم أن يغتسل أو لا يجب؟ هذا الاغتسال ورد في أخبار آحاد فهل يقبل خبر الواحد في ذلك مع أن هذه المسألة مما تعم به البلوى وعموم النصوص الدالة على حجية خبر الواحد تدلنا على أنه يعمل بالخبر ولو كان فيما تعم به البلوى وقد أجمع الصحابة على العمل بخبر عائشة رضي الله عنها (في وجوب الاغتسال من مس الختان للختان ولو لم يحصل إنزال)[2] بل الحنفية عملوا بأخبار الواحد في مسائل تعم بها

---

(١) أبو داود(١٨١) والترمذي (٨٢) والنسائي (١/٢١٦) وأحمد (٦/٤٠٦).

(٢) كما ورد بذلك الحديث عند مسلم (٣٤٩) والترمذي(١٠٨) وابن ماجه(٦٠٨).

وفي الحدود وما يسقط بالشبهة خلافاً للكرخي، ....

البلوى، ولذلك عملوا بخبر الوضوء بالنبيذ وهو مما تعم به البلوى، وعملوا بخبر الواحد في بطلان الوضوء إذا قهقه الإنسان في الصلاة، وهو خبر واحد ضعيف ورد فيما تعم به البلوى، إلى غير ذلك من المسائل التي تعم بها البلوى.

* **قوله: وفي الحدود وما يسقط بالشبهة خلافاً للكرخي:** خبر الواحد في الحدود وما يسقط بالشبهه مقبول عند جماهير العلماء، مثاله ما ورد من الحديث أن النبي ﷺ قال: «البكر بالبكر، جلد مئة وتغريب عام»[(١)] والجلد ثابت في القرآن لكن تغريب العام ورد بخبر آحاد وهذا الخبر نثبت به حداً من الحدود، والحنفية لا يغربون الزاني، بعضهم يقول: هذا خبر آحاد في الحدود فلا يقبل، وبعضهم يقول: هذا خبر واحد يزيد على نص القرآن والزيادة على النص نسخ ولا يصح أن ننسخ القرآن بخبر الواحد.

والصواب: قول الجمهور بإثبات الحدود بخبر الواحد لعموم أدلة حجية أخبار الآحاد.

---

(١) مسلم (١٦٩٠) وأبو داود(٤٤١٥) والترمذي(١٤٣٤) وابن ماجه(٢٥٥٠).

وفيما يخالف القياس، وحكي عن مالك تقديم القياس.

---

* قوله: وفيما يخالف القياس، وحكي عن مالك تقديم القياس: أي أن خبر الواحد إذا كان مخالفاً للقياس، فأيهما يقدم، هل يقدم خبر الواحد أم يقدم القياس؟ الجمهور يقدمون خبر الواحد، والمالكية يقولون: نقدم القياس على خبر الواحد، ولذلك لما جاء عند المالكية حديث: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً»[1] قالوا هذا خبر آحاد مخالف للقياس؛ لأنه إذا صاد صيداً لم يغسل صيده، فنقيس عليه الإناء، ولذلك قال الجمهور مثلاً في من مات في أثناء الإحرام: من مات في أثناء الإحرام فإننا لا نطيبه ولا نغطي رأسه ولا نفعل به شيئاً من المحظورات لأنه يبعث ملبياً لحديث: (الذي وقصته ناقته)[2] قال المالكية: لا نعمل بهذا الخبر لأن القياس أن الميت في الإحرام مثل الميت في غيره وحينئذ لا نعمل بخبر الواحد لأنه مخالف للقياس، لكن إذا نظرنا لمذهب المالكية وجدناهم خالفوا هذه القاعدة التي أصلوها فعملوا في بعض المواطن بخبر الواحد ولو كان مخالفاً للقياس، مثال ذلك جاء في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ: «حكم بأن المرأة تعادل الرجل في الدية حتى تبلغ الثلث»[3]

---

(١) البخاري (١٧٢) ومسلم (٢٧٩) وأبو داود (٧١) والترمذي (٩١) والنسائي(١/١٧٧) وابن ماجه (٣٦٣) وأحمد (٢/٤٢٧).

(٢) البخاري(١٢٦٥) ومسلم (١٢٠٦) والنسائي(٥/١٤٤) وابن ماجه (٣٠٨٤) وأحمد (١/٢١٥).

(٣) النسائي(٨/٤٤) والبيهقي(٨/١٠٧) الدارقطني(٣/٩١).

وقال أبو حنيفة: ليس بحجة إن خالف الأصول أو معناها.

هذا الخبر خبر واحد مخالف للقياس، كيف يكون مخالفاً للقياس؟ لأنه بناءً على هذا الخبر فإن الإصبعين من المرأة ديتهما عشرون من الإبل وثلاثة أصابع ثلاثون؛ لأن الثلاثين أقل من الثلث، وأربعة أصابع من المرأة ديتها عشرون كدية الأصبعين، فهذا الخبر مخالف للقياس، وجمهور أهل العلم يرونه والمالكية أيضاً يرونه وهو مخالف للقاعدة التي أصلوها وهو أن خبر الواحد إذا كان مخالفاً للقياس رد، وهذا يدلنا على أن المالكية أنفسهم لا يعملون بالقاعدة التي أصلوها في بعض المواطن.

ما وجه مخالفة الحديث الوارد في الدية للقياس؟

نقول ورد في الحديث: **«أن المرأة تعادل الرجل إلى ثلث الدية ثم بعد ذلك تكون على النصف»**[1] وهذا خبر آحاد وهذا قول المالكية مع كونه مخالفاً للقياس؛ لأنه يقتضي أن تكون الأربعة الأصابع من المرأة مماثلة للأصبعين في الدية وهذا مخالف للقياس.

*** قوله: وقال أبو حنيفة: ليس بحجة إذا خالف الأصول أو معناها:**

أي أن خبر الواحد ليس بحجة عند أبي حنيفة إذا خالف الأصول والأصول هي الأدلة التي تدل على تأصيل قاعدة مستمرة في الشرع، مثال ذلك: القاعدة في الشرع أن المثليات تضمن بالمثلي وأنه إذا لم يكن هناك

---

(١) سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

....

مثل لها فإنها تضمن بالقيمة، لكن وردنا في حديث المصراة أن النبي ﷺ قال: «لا تصروا الإبل ولا الغنم فمن ابتاعها بعد أن تصر فهو بالخيار إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعاً من تمر»(١) فهنا هذا الخبر مخالف للأصول وللقاعدة العامة لأن رد التمر مقابل اللبن، والتمر ليس مثلاً للبن وليس قيمةً له، فإما أن يرد المثل وإما أن يرد القيمة إذا لم يكن المثل ممكناً لكن هنا ليس التمر مثلاً، وليس قيمةً، ولذلك رده الحنفية، والحنفية لا يرون أن المصراة إذا ردت رُدَّ معها صاعٌ من تمر وهذا القول مخالف للخبر السابق، والصواب قول الجمهور، ونقول: إن الأصل والدليل جاءنا بحجية أخبار الآحاد مطلقاً ونحن نعمل بها، ولذلك لو وردنا آية من القرآن ووردنا خبر آحاد خاص فإننا نخصص عموم القرآن بخبر الواحد.

مسألة: هل الحنفية يعملون بخبر الآحاد في العقائد؟

نقول: الأصل أن الأمة تعمل بأخبار الآحاد في العقائد إذا كانت مفيدة للعلم، وتقدم معنا أن جماهير أهل العلم يرون أن أخبار الآحاد إذا كانت في الصحيحين أو كان متفقاً عليها بين الأمة فإنها تفيد العلم وبالتالي فهم يقولون بها، لكن بعض الحنفية يرتضي منهجاً آخر مغايراً لمنهج أئمة الحنفية وبالتالي يرد أخبار الآحاد في العقائد أو يؤلها.

---

(١) البخاري(٢١٤٨) ومسلم (١٥١٥) وأبو داود(٣٤٤٣) والنسائي(٧/٢٥٤) وأحمد (٢/٣١٧).

....

أسئلة على ما سبق

١ـ هل يجب العمل بأخبار الآحاد عقلاً؟

الصواب أنه جائز وليس بممتنع.

٢ـ ما حكم أخبار الآحاد المخالفة للقياس؟

الصواب أنها تقدم على القياس خلافاً لمالك.

٣ـ ما حكم أخبار الآحاد في الحدود؟

الصواب أنه يعمل بها خلافاً لبعض الحنفية.

٤ـ ما حكم مراسيل الصحابة؟

مقبولة.

٥ـ ما حكم مراسيل غير الصحابة؟

نحرر محل النزاع في مراسيل غير الصحابة، فنقول: اتفقوا على أنه إذا كان الراوي المرسل يسقط الضعفاء فإنه لا تقبل مراسيله، وإذا كان لا يسقط إلا الثقات فقد وقع فيه الخلاف.

٦ـ ما حكم زيادة الثقة؟

مقبولة بشرطين:

الشرط الأول: ألا تكون مخالفة.

الشرط الثاني: ألا يتحد المجلس، يعني إذا كانوا رووا في مجلس واحد في زمان واحد فإنه لا تقبل زيادة الثقات.

....

٧ـ ما حكم زيادة الراوي عند اتحاد المجلس؟

اختلف العلماء فمنهم من يقول العبرة بالأكثر ومنهم من يقول العبرة بالأوثق ومنم من يقول تقبل الزيادة مطلقاً.

٨ ـ هل تجوز رواية الحديث بالمعنى؟

يجوز بشرط أن يكون عالماً بالألفاظ، ودليله، قوله ﷺ: (كما سمعها) والكاف للتشبيه والتشبيه لا يقتضي المماثلة من كل وجه ولأنه يجوز نقل الحديث للغات الأخرى.

٩ـ ما ألفاظ الرواية للصحابي؟

خمسة ألفاظ:

الأول: المباشرة، مثل أن يقول: سمعت وشافهني ورأيت.

الثاني: إذا قال الصحابي: قال، وعن، وإن، وهذه مقبولة واحتمال عدم السماع لا يلتفت إليه لأن مراسيل الصحابة مقبولة.

الثالث: أمر رسول الله، ونهى رسول الله، وتحتمل أن يكون قد فهم ما ليس بأمر أمراً، والجواب عن هذا الاحتمال أن الصحابة هم أهل اللغة وهم أعرف بما يكون أمراً أو نهياً.

الرابع: نُهينا، وأُمرنا، ومن السنة، تحتمل الاحتمالات السابقة، وأيضاً تحتمل أن يكون الآمر والناهي غير النبي ﷺ والجواب عن هذا الاحتمال

....

أن الصحابي العدل لا يمكن أن يروي بموطن الاحتجاج هذا اللفظ إلا إذا كان هذا اللفظ ثابتاً عن النبي ﷺ لأنه موهم.

الخامس: كانوا يفعلون وكنا نفعل، فإذا أضيف إلى زمن النبوة عد حجة مثل: (كنا نعزل والقرآن ينزل)، وإذا لم يُضف إلى زمن النبوة اختلف العلماء فيه قيل بأنه سنة وقيل بأنه إجماع.

١٠ـ ما مراتب رواية غير الصحابي؟

هناك عدد من المراتب منها:

الأولى: أن يقرأ الشيخ نفسه، وهذه تخول الراوي بأن يقول حدثني وسمعت وأخبرني.

الثانية: العرض وهي القراءة على الشيخ وتخوله أن يقول: أخبرني وحدثني قراءة عليه.

الثالثة: الإجازة، ويقول فيها أنبأنا ويقول حدثنا إجازة وأخبرنا إجازة.

وسيأتي الكلام عن الوجادة.

١١ـ ما أنواع الإجازة؟

أعلى أنواع الإجازة: المناولة؛ لأنها جزء من الخاص لخاص.

١٢ـ هل تجوز الرواية بالمناولة بدون إذن؟

لا تجوز؛ لأن الإنسان عند الرواية إذا لم يكن آذناً بالرواية فإنه قد يتجاوز بعض الشيء، لكن إذا علم أنه سينقل منه فإنه يتحفظ في حديثه.

....

١٣ـ الوجادة: هل هي مرتبة صحيحة للرواية؟

نقول: ليست مرتبة صحيحة للرواية لكنه يقول وجدت بخط فلان وتخول للعمل بها، يعني يجوز العمل بالوجادة.

*****

أبحاث يشترك فيها الكتاب والسنة
من حيث إنها لفظية

منها: اللغات توقيفية، للدور،..........................

ذكر المؤلف هنا بعض قواعد الاستنباط التي بواسطتها يفهم الكتاب والسنة.

* **قوله: اللغات توقيفية:** هل أصل اللغة توقيفي أم هو اصطلاحي اصطلحت عليه الأمم؟

فيه خلاف بين الفقهاء والجمهور على أنها توقيفية، لقوله عز وجل: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] ولأنه لا يمكن أن يصطلحوا على شيء إلا إذا وجد أصل للغة وهذا معنى قول المؤلف: (للدور)، إذ كيف يتفاهمون قبل وجود الاصطلاح فلا بد أن يكون هناك توقيف، ذكر المؤلف ثلاثة أقوال في المسألة:

القول الأول: أنها توقيفية، أي أن ابتداء اللغة بتوقيف من الله عز وجل وإلهام من الله عز وجل لعبده، وهذا هو القول الأول: أنها توقيفية وهو اختيار المؤلف.

* **قوله: للدور:** لأنه لو قدرنا أنها اصطلاحية ووضعية، لكان هذا فيه دور لأن أهل الزمان الأول لابد أن توجد لديهم لغة يتفاهمون بها ويتكلمون بها فحينئذ لو قدرنا أن اللغة اصطلاحية فلابد أن توجد لغة سابقة لها، حتى يصطلحوا على اللغة الجديدة وهذا يؤدي إلى الدور.

وقيل: اصطلاحية لامتناع فهم التوقيف بدونه وقال القاضي: كلا القولين جائز في الجميع، وفي البعض والبعض.

والمراد بالدور أن يرتبط الأمر بأمر آخر بحيث لا ينتهي في الأزل، مثال ذلك أن نقول: كلما وجد جبل فهناك جبل قبله، فهنا هذا الكلام لا يمكن أن يكون صحيحاً لأنه لابد من انتهاء الجبال، فكذلك في اللغات والاصطلاحات لابد أن تنتهي إلى حد معين، هذا هو القول الأول، ولهم في ذلك دليل نقلي وهو قوله عز وجل: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] قالوا فهذا دليل على أن اللغة بتعليم وإلهام من الله عز وجل.

* **قوله: وقيل: اصطلاحية لامتناع فهم التوقيف بدونه:** هذا هو القول الثاني: أنها اصطلاحية، يعني أن الناس اصطلحوا عليها ولا يوجد هناك توقيف من الله وإلهام، ما دليلهم؟ قالوا لامتناع فهم التوقيف بدون الاصطلاح إذ كيف يخاطبهم الله عز وجل وهم لا توجد لديهم لغة يتفاهمون بها.

* **قوله: وقال القاضي: كلا القولين جائز في الجميع، وفي البعض والبعض...:** القول الثالث: للقاضي حيث يقول: المسألة من جهة العقل تدل على أن كل الأقوال جائزة عقلاً، فيجوز أن يكون جميع اللغة توقيفية، ويجوز أن يكون جميع اللغة اصطلاحية ويجوز أن يكون بعضها إلهاماً وبعضها اصطلاحاً.

أما الواقع فلا دليل عليه عقلي ولا نقلي، فيجوز خلق العلم بالإنسان بدلالتها على مسمياتها وابتداء قوم بالوضع بحسب الحاجة ويتبعهم الباقون.

---

* **قوله: أما الواقع فلا دليل عليه عقلي ولا نقلي:** أي أننا لا نعلم عن حقيقة الأمر شيئاً، فلا دليل عليه لا من جهة العقل ولا من جهة النقل.

* **قوله: فيجوز خلق العلم بالإنسان بدلالتها على مسمياتها:** هذا تابع لقول القاضي أيضاً، أي يجوز أن يخلق الله العلم للإنسان بدلالة الألفاظ على المسميات أي على المعاني الدالة عليها.

* **قوله: وابتداء قوم بالوضع بحسب الحاجة ويتبعهم الباقون:** أي ويجوز أن يكون هناك تواضع من الخلق على معاني الألفاظ على حسب الحاجة بحيث يتواضع بعض الناس ويتبعهم الباقون.

ويترتب على ما سبق عدد من المسائل منها:

مسألة: هل يجوز تغيير دلالات الألفاظ؟

إن قلنا: إن الألفاظ توقيفية فلا يجوز تغير دلالات الألفاظ، وقد أخذ شيخ الإسلام من هذه المسألة أن اللغة التي تعلمها آدم هي لغة العرب، قال: لأن لغة العرب هي أوسع الألسنة، وفيها من الكلمات مالا يوجد في غيرها من اللغات واستدل على ذلك أيضاً بأن اللغات الأخرى تتغير مابين زمان وزمان آخر بخلاف لغة العرب، فدل ذلك على أن لغة آدم التي عُلِّمَهَا

ثم قال: ويجوز أن تثبت الأسماء قياساً كتسمية النبيذ خمراً، وكقياس التصريف. ومنعه أبو الخطاب والحنفية وبعض الشافعية.

هي لغة العرب، وذكر شيخ الإسلام أيضاً أن إبراهيم عليه السلام كان يتكلم بلغة العرب، واستدل على ذلك بما جاء في صحيح البخاري: (**أن إبراهيم عليه السلام لما جاء مكة خاطب زوجة إسماعيل وهي لا تفهم إلا لغة العرب**)[1].

* **قوله: ويجوز أن تثبت الأسماء قياساً كتسمية النبيذ خمراً...:** هذه هي المسألة الثانية في مسائل اللغات، هل يجوز أن تثبت الأسماء بالقياس أو لا يجوز؟ ومعنى ذلك هل يجوز لنا أن نثبت أسماء وردت في اللغة على معان جديدة لاشتراكها في المعنى الذي من أجله ثبت المعنى في الاسم الأول؟ فإذا سمت العرب شيئاً لأجل معنى معين، ثم وجدنا ذلك المعنى في شيء آخر فهل يسمى بذلك الاسم؟ مثال ذلك: أن العرب كانت تعرف اسم الخمر والخمر مأخوذ من خمر أي غطى لأن الخمر تغطي الرأس وتغطي العقل فحينئذ هل النبيذ إذا كان مشاركاً للخمر في هذا المعنى هل يسمى خمراً في اللغة؟ هذا المراد بثبوت الأسماء قياساً.

مثال آخر: الزاني يقام عليه الحد، والزاني سمي زانياً لأنه قد أولج فرجه في فرج مشتهى طبعاً، فهل يلحق به اللائط ويقال: يقام عليه حد الزاني؟

---

(١) البخاري(٣٣٦٤) في حديث طويل.

....

هذه اختلف العلماء فيها والمذهب أن الأسماء تثبت بالقياس اللغوي، والقول الآخر اختاره جماعة من العلماء أن الأسماء لا تثبت بطريق القياس، وقد تكون هذه الفروع التي أوردناها تثبت بدليل آخر لكن المراد أصل هذا الدليل هل هو دليل صحيح أم ليس بصحيح.

مثال آخر: جاءتنا الشريعة بأن السارق يقام عليه حد السرقة لماذا؟ لأنه أخذ المال بخفية، فهل يلحق به الطرّار الذي يأخذ المال من الثياب؟ يقال: يطر الثوب بمعنى يشقه، لا يأخذه نهبةً بل يأخذه بخفية لكن من الجيب هذا يسمى طرَّاراً، هم يقولون بأن السارق يختفي عن الناس، وهذا لا يختفي من الناس ولكنه يأخذه بطريق خفي.

مثال آخر: آخذ الأكفان، الذي يأخذ الكفن هل نلحقه من جهة اللغة بالسارق فنقيم عليه حد السرقة؟ اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: إثبات الأسماء بالقياس لغة؛ وبه قال القاضي، كما أن النحاة يستعملون قياس التصريف، فقد استعملت العرب اسم الفاعل من الثلاثي على وزن (فاعل) في عالم وفاهم فألحق النحاة بذلك كل فعل ثلاثي.

القول الثاني: عدم صحة إثبات الأسماء بالقياس اللغوي واختاره أبو الخطاب والحنفية وبعض الشافعية، وهم وإن نفوا ثبوت الاسم لغة بالقياس قد يوافقون على الإلحاق في الفروع السابقة للقياس الشرعي أو لغيره من الأدلة.

*****

تقاسيم الكلام

و(الكلام)..

---

* قولـه: و(الكـلام): هـذه هي المسألة الثالثة في مسائل اللغات، ويراد بـالكلام الأصـوات والحـروف ومـا تـدل عليه من المعاني على الصحيح من الأقـوال في هـذه المسألة وهـو قـول أهـل السـنة ومـن وافقهـم، ولـيس المراد بـالكلام: المعـاني النفسـية كمـا يقـولـه الأشـاعرة وهو قول مخالف للنصوص الشرعية.

فـالكلام لابد أن يكون مفيداً بحيث نعرف مراد صاحبه منه بسماعه، أما إذا لم يكن منطوقاً به فإنه لا يسمى كلاماً، فلو جعلت في نفسي معاني فإنه لا يصح أن أقول قد تكلمت بهذه المعاني.

وقـد دل الكـتاب والسـنة وكـلام العـرب عـلى أن الكـلام هـو الأصـوات والحـروف، فـإن ما يضمر في النفس لا يسمى كلاماً لا عند العرب ولا عند الـنحاة ولا عـند الفقهـاء، فلـو أضـمر إنسـان في نفسـه معاني ولم يتكلم بها لم يقـل إنـه تكـلم، ولذلـك تجد في قوله تعالي لمريم عليها السلام: ﴿فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم:٢٦] فـلما نذرت لله ألا تتكـلم وأتـت قومهـا بولدهـا أَشَـارَتْ إِلَيْه ولا تكـون الإشـارة إلا بمعـنى في الفؤاد فدل ذلك على أن الكلام هو ما كان باللسان.

ويـدل على ذلك أيضـاً قـول النبي ﷺ: «إن الله تجـاوز لي عـن أمتي مـا

هــو المنـتظم مـن الأصـوات المسموعة المعتمدة على المقاطع وهي الحروف، وهو جمع كلمة، وهي اللفظ الموضوع لمعنى،............

حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تتكلم»[١] حيث جعل حديث النفس مغايراً للكلام.

ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فدل ذلك على أن الكلام هو المسموع.

* **قوله: هو المنتظم من الأصوات المسموعة المعتمدة على المقاطع وهي الحروف**: الكلام عند أهل السنة وهو اختيار المؤلف هنا المراد به الأصوات والحروف وهو المنتظم من الأصوات المسموعة المعتمدة على المقاطع وهي الحروف.

* **قوله: وهو جمع كلمة، وهي اللفظ الموضوع لمعنى**: الكلام جمع كلمة والكلمة هي اللفظ، واللفظ سمي لفظاً لأنها تخرج من اللفظ كأنها تلفظ وتقذف فسمي لفظاً، والكلمة هي اللفظ الموضوع لمعنى، وأهل العربية يخصون الكلام بما كان مفيداً، ومنه قول النبي ﷺ: **«أصدق كلمة قالها شاعر قالها لبيد»**[٢] وكما يقول ابن مالك: كلامنا لفظ مفيد كاستقم.

---

(١) البخاري(٢٥٢٨) ومسلم (١٢٧) والنسائي(٦/١٥٦) وابن ماجه (٢٠٤٠) وأحمد (٢/٢٥٥).

(٢) البخاري(٣٨٤١) ومسلم (٢٢٥٦) والترمذي(٢٨٤٩) وابن ماجه (٣٧٥٧) وأحمد (٢/٤٧٠).

وخص أهل العربية الكلام المفيد وهو الجمل المركبة من فعل وفاعل أو مبتدأ وخبر . وغير المفيد كَلِمٌ. فإن استعمل في المعنى الموضوع له فهو الحقيقة. فإن كان بوضع اللغة فهي اللغوية،

---

* قوله: وخص أهل العربية الكلام بالمفيد وهو الجمل المركبة من فعل وفاعل أو مبتدأ وخبر، وغير المفيد كَلِمٌ: والكلام المفيد هو الجمل المركبة من مسند ومسند إليه، سواء كان جملة اسمية أو جملة فعلية، وغير المفيد من الكلام لا يسمونه كلاماً بل يسمونه كلماً.

* قوله: فإن استعمل في المعنى الموضوع له فهو الحقيقة: إذا استعمل اللفظ في المعنى الموضوع له فإنه يكون حقيقة مثل استعمال لفظ الأسد في الحيوان المفترس، وتقدم معنا الفرق بين الحقيقة والمجاز، وذكرنا أن العلماء لهم منهجان في الحقيقة هل هي الاستعمال، أو هي اللفظ ذاته؟ فإن بعض الفقهاء يقول: الحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له، وبعضهم يقول الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، والحقيقة على أنواع:

* قوله: إن كان بوضع اللغة فهي اللغوية: هذا هو النوع الأول: الحقيقة اللغوية، وهي التي ثبتت للفظ بوضع أهل اللغة: مثال ذلك: إطلاق لفظ الرجل على جنس من المخلوقات الآدمية يقابل الأنثى فهذا موضوع بأصل اللغة. ومثله: الأسد وضع على ذلك الحيوان المفترس.

أو بالعـرف فهـي العرفـية كالدابـة لـذوات الأربـع، أو بالشـرع فالشرعية كالصلاة والزكاة،................................

---

* **قولـه: أو بالعرف فهي العرفية كالدابة لذوات الأربع:** النوع الثاني: الحقيقة العرفية وهو ما تعارف الناس على استعمال لفظ في معنى معين مثال ذلك: إذا تعارف الناس على أن الدابة المراد بها بعض الحيوانات لا جميع الحيوانات، والأصل في الدابة أنها جميع ما يدب على الأرض لكن في العرف خص هذا اللفظ ببعض مسمياته وأريد به حيوانات معروفة فإن بعض الناس يسمي الدابة الحصان فقط وبعضهم يخصه بالحمار فقط وبعضهم يعمم دلالته على ذوات الأربع كالأغنام والبقر.

* **قولـه: أو بالشرع فالشرعية كالصلاة والزكاة:** النوع الثالث: الحقيقة الشرعية وهي استعمال اللفظ في معنىً خاص من قبل الشرع، مثال ذلك: لفظ الصلاة، فإن لفظ الصلاة في الشرع أطلق على معنى معين لكن في اللغة لـه معنى آخر، وبعض الناس يقول: إن الصلاة في اللغة هي الدعاء وهذا مشكل من جهات متعددة، والصواب أن الصلاة في اللغة هي الثناء وليست الدعاء، وورد عن بعض الناس أنه يقول: الصلاة من الله هي الرحمة. وهذا خطأ ومخالف لقوله عز وجل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞ﴾ [البقرة: ١٥٧] فلو كانت الصلاة هي الرحمة لما كان هناك فائدة من عطف الرحمة على الصلاة.

وأنكر قوم الشرعية وقالوا: باقٍ والزيادات شروط.

ما المراد بصلاة الرسول ﷺ على شهداء أحد؟

لعله يراد بها الدعاء لأنه بعد ثماني سنوات، وسيأتي أن الكلام إذا دار بين الحقيقة اللغوية والحقيقة الشرعية في لسان الشرع فالأصل أنه يكون للحقيقة الشرعية إلا إذا قام الدليل على أن المراد به الحقيقة اللغوية وهنا لعله قام الدليل على أن المراد به الحقيقة اللغوية من جهة أن الشهداء في الشرع لا يصلى عليهم وإنما يثنى عليهم ويدعى لهم.

مسألة: ما الدليل على أن المراد بالصلاة الثناء وليس الدعاء في اللغة؟

هذا يدل عليه عدد من الأدلة من جهة اللغة وهو أن الدعاء لا يُعدى بـ(على) وإنما يعدى بـ(اللام)، لا يقال: (دعوت عليه)، وإنما يقال: (دعوت له)، بينما الصلاة تقول: صلى عليه، وقوله صلى له تأتي بمعنى آخر، ويدل على ذلك أيضاً أن لفظ الصلاة في لغة العرب إذا تتبعه الإنسان وجد أنهم يريدون بهذا اللفظ الثناء ولذلك لو قلت مثلاً: في الصلاة الواردة من الله عز وجل على خلقه في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٤٣] كيف يقال: بأن الله عز وجل يدعو وهو سبحانه المدعو؟ مما يدل على أن المراد به الثناء وهناك أدلة عديدة لعل أغلبها لغوي.

* **قوله: وأنكر قوم الشرعية وقالوا: [اللغوي] باقٍ والزيادات شروط:** وهم المرجئة من الجهمية والأشاعرة وفي مقدمتهم أبو بكر الباقلاني حيث

....

قال: بأنه لا يوجد هناك حقيقة شرعية واستدل على ذلك بأن الشرع وارد بلغة العرب فلو كان الشرع وارداً بحقيقة مستقلة عن لغة العرب فإنه لا يكون حينئذ قد ورد بلسان العرب والأصل أنه قد ورد بلسان العرب لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢] وهذا القول قول خاطئ وذلك لأن من لغة العرب أن يخصص اللفظ ببعض مسمياته وأن ينقل اللفظ من معناه إلى معنى آخر، أو يصرفه من المعنى العام إلى معنى خاص أو يزيد في معناه بعض الأركان والقيود والشروط، ولذلك فإن الصلاة الشرعية لا بد فيها من أركان لا تدخل في مفهوم الصلاة لغة، لابد فيها من ركوع لا بد فيها من سجود، لا بد فيها من بقية الأركان المعروفة وكذلك ليست ثناءً مجرداً وإنما فيها دعاء وثناء وقراءة، وأفعال، فدلنا ذلك على وجود الحقيقة الشرعية وأنها ليست منقطعة عن لغة العرب وتصرف الشرع بنقل دلالة اللفظ من معنى لآخر لا يجعله خارجاً عن كلام العرب، كما أجازوا ذلك في الاستعارة والحقيقة العرفية، وقد رتب المرجئة على ذلك مذهبهم في الإيمان حيث قالوا بأنه في اللغة التصديق، والتصديق أمر قلبي لا يقبل الزيادة ولا النقصان فتبقى دلالته في الشرع على ذلك، والجواب عن قولهم من أوجه عديدة أشهرها ثلاثة:

الأول: إثبات الحقيقة الشرعية وجواز تصرف الشرع في الألفاظ بالنقل.

وكل يتعين باللافظ، فمن أهل اللغة: بدون القرينة اللغوية، وبقرينة العرف: العرفية ومن أهل الشرع: الشرعية. ولا يكون مجملاً كما حُكي عن القاضي وبعض الشافعية،..........................

الثاني: منع كون الإيمان في اللغة هو مجرد التصديق.

الثالث: أن الأعمال تدخل في مسمى التصديق كما في حديث: «والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»[1] كما أن التصديق متفاوت المراتب.

* **قوله: وكل يتعين باللافظ**: يعني كل من الحقائق السابقة يتعين أنها المراد من جهة المتكلم و اللافظ بقرائن الأحوال.

* **قوله: فمن أهل اللغة: بدون القرينة اللغوية، وبقرينة العرف: العرفية ومن أهل الشرع: الشرعية**: أي إذا صدر الكلام من أهل اللغة ولا قرينة معه فإنه يراد به الحقيقة اللغوية، و إذا صدر اللفظ من أهل العرف فإن المراد الحقيقة العرفية، وتعلق الكلام بأهل الشرع يفيد أن المراد الحقيقة الشرعية.

* **قوله: ولا يكون مجملاً كما حكي عن القاضي وبعض الشافعية**: يعني إذا جاءنا لفظ من ألفاظ الشارع وليس معه قرينه فإنه يحمل على الحقيقة الشرعية ولا نعتبره مجملاً، والحنفية قالوا: بأننا نعتبره مجملاً وتبعهم

---

(١) البخاري(٦٢٤٣) ومسلم (٢٦٥٧) وأحمد (٢/٢٧٦).

وإن استعمل في غير ما وضع له فهو المجاز بالعلاقة............

القاضي وبعض الشافعية مثال ذلك: قول النبي ﷺ: **«الطواف بالبيت صلاة»**[1] لفظ الصلاة هنا، هل يراد به الصلاة الشرعية أو يراد به الصلاة اللغوية؟ الجمهور قالوا: بأن المراد به الصلاة الشرعية ولذلك يشترطون في الطواف الطهارة وستر العورة، والحنفية قالوا: هذا اللفظ مجمل لاحتماله أو تردده بين الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية.

والذي يظهر في هذه المسألة أن الطواف لا يشترط له الطهارة، ودليل ذلك أن الطواف يصح من الصبي غير المميز، والصبي غير المميز لا يصح منه فعل الطهارة فدل ذلك على أن الطواف لا يشترط له الطهارة، إذ لو كانت مشترطة لصحة الطواف لم يصح طواف غير المميز، والطواف يصح من الطفل غير المميز لأنه يعقد عنه وليه النية ويطوف به، فدل ذلك على أن الطواف يصح من غير المتوضىء.

* **قوله: وإن استعمل في غير ما وضع له فهو المجاز بالعلاقة:** أي إذا استعمل اللفظ في غير ما وضع له فإنه يكون مجازاً وهذا هو القسم الثاني من أقسام الكلام حيث تقدم القسم الأول وهو الحقيقة، ويشترط للمجاز شروط:

الأول: أن يكون اللفظ مستعملاً في غير ما وضع له.

---

(١) النسائي(٥/٢٢٢) وابن خزيمة (٢٧٣٩) وابن حبان (٣٨٣٦) والحاكم (١/٦٣٠).

وهي إما اشتراكهما في معنى مشهور كالشجاعة في الأسد..........

الشرط الثاني: أن يكون هناك قرينة تدل على أن المراد باللفظ هو المعنى المجازي دون المعنى الحقيقي.

وهناك شرط ثالث وهو: أن يكون المحل قابلاً لاستعمال المجاز فيه.

وشرط رابع: أن لا توجد أدلة تدل على أن المراد باللفظ الحقيقة.

وبهذه الأوجه الأربعة رُد على الذين يقولون بأن آيات الصفات من المجاز فيقال لهم:

أولاً: لا يطلق على الشيء اللفظ المجازي إلا إذا كان قابلاً للفظ الحقيقي هذا من جهة، ومن جهة ثانية أنه لا بد من وجود دليل على إرادة المعنى المجازي دون المعنى الحقيقي، وأنتم لا تجدون دليلاً يدل على ذلك. ومن جهة ثالثة يقال: أنه لابد أن يكون المحل قابلاً لاستعمال المجاز فيه. ومن جهة رابعة: أن لا يقوم الدليل على أن المعنى الحقيقي هو المراد، فكون الأدلة متظاهرة على إثبات صفة العلو، فهذا دليل على أن وصف العلو مراد بذاته وليس المراد به المعنى المجازي الذي تحكونه.

* قوله: وهي: يعني العلاقة الواردة بين المجاز والحقيقة فلا يصح استعمال اللفظ في معنى مجازي إلا إذا كان بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي علاقة، وهذا شرط خامس للمجاز.

* قوله: إما اشتراكهما كالشجاعة في الأسد: يعني اشتراك الحقيقة

أو الاتصال كقولهم: الخمر حرام، والحرام شربها، والزوجة حلال، والحلال وطؤها، أو لأنه سبب أو مسبب،

والمجاز في معنىً مشهور، كالشجاعة في الأسد الحيوان المعروف الشجاع يطلق عليه لفظ أسد وكذلك يطلق على الرجل الشجاع أسد لوجود المعنى المشهور وهو الشجاعة، لكن قالوا: من صفات الأسد أنه أبخر الفم، يعني رائحة الفم عنده كريهة، فهل يطلق على الرجل الأبخر أسد؟

الجواب: أنه لا يطلق؛ لأنه من شرط العلاقة أن تكون المعنى المشهور وهذا المعنى وهذه الصفة وهي البخر ليست مشهورة في الأسد، وحينئذ لا يصح استعمال المجاز.

* قوله: أو الاتصال كقولهم: الخمر حرام، والحرام شربها، والزوجة حلال، والحلال وطؤها: أي يمكن أن تكون العلاقة بين الحقيقة والمجاز الاتصال، فإنه يعبر عن الشيء بما هو متصل به ولذلك مثلاً قالوا: الخمر حرام، وليست الخمر في ذاتها حراماً؛ لأن الذوات لا يصح أن تطلق عليها الأحكام الشرعية ومنها التحريم، وإنما لا بد أن نطلق الأحكام على الأفعال فيقال: الخمر شربها حرام، والزوجة وطؤها حلال كذلك.

* قوله: أو لأنه سبب أو مسبب: أي ومن العلاقات بين الحقيقة والمجاز أن تكون سبباً أو تكون مؤثرة أو تكون أثراً فتقول: قتلت الصيد؛ وإنما قتله رصاص البندقية لأنك السبب في انطلاقها.

وهو فرع الحقيقة فلذلك تلزم دون العكس.

---

* **قولـه: وهو فرع الحقيقة فلذلك تلزم دون العكس:** أي أن المجاز فرع للحقـيقة فـيلزم مـن وجـود المجاز أن توجـد الحقـيقة ولا عكـس، فقد يوجد حقيقة لكن لا مجاز لها.

سؤال: هل إطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع حقيقة أم مجاز؟

تقـدم معـنا الخـلاف بـين الأصوليين في وجود المجاز في لغة العرب وذكرنا أن الأصوليين على مناهج:

المنهج الأول: منهج من يثبت المجـاز ويقسم الألفـاظ إلى حقيقة ومجاز، ويقـول بإثبات المجاز بدلالة استخدام بعض الألفاظ في غير ما وضع له.

المنهج الثاني: طـريقة مـن يمنع المجـاز ويقـول: اللفـظ مشترك بين المعنى الحقيقي والمجاز، فـيقول بأن لفظ الأسد مستخدم في الأمرين معاً وهو لفظ مشترك.

ويرد عليه بردين:

الأول: أن الأسـد إذا أطلـق سبـق إلى الفهـم الحيوان المعـروف ولـو كان اللفظ مشتركاً بينهما لما سبق إلى الفهم.

الثاني: أن الاشـتراك يخـالف مقتضـى وضـع اللغـة وهـو أنهـا وضـعت للإفهام.

المنهج الثالث: منهج القائلين بنفي المجاز وجعل جميع الاستعمالات من

....

باب الحقيقة لأن اللفظ مع القرينة يدل على معنى حقيقي يفارق معنى اللفظ المجرد فاللفظ بقرينته بمثابة اللفظ الواحد، والعرب تتكلم بالجمل ولا تتكلم بالألفاظ المجردة ولذلك فهناك فرق بين قولنا: ذهب من السوق، وقولنا: ذهب إلى السوق، ولعل هذا القول أرجح؛ لأن الكلام المتصل كالكلمة الواحدة عند الأصوليين كما يقررونه في باب الاستثناء.

وينبغي أن ننتبه إلى أمرين:

الأول: أن الأصل في الألفاظ هو الحقيقة ولا يصار إلى المجاز إلا بدليل أو عند تعذر الحقيقة.

الثاني: أنه يجوز استحداث المجاز لنا ولمن بعدنا ولذلك نحن نستخدم الآن ألفاظًا مجازية جديدة ليست واردة عن العرب، بشرط أن يكون هناك علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، ولذلك تجدون كثيراً من الاستعمالات فيها مجاز، وهي واردة حديثاً وليست موجودة سابقاً كأن يقول مثلاً: هذا البيت ليس قريباً، وإنما يقع مجانباً عنه، فإن لفظة مجانب كانت قديماً تستعمل في الشيء القريب، والآن يريدون بها البعيد عنه، فهنا استعمال للفظ في معنى جديد مغاير للمعنى الأول، ولذلك يجوز استخدام ألفاظ مجازية في ما يأتي.

تنبيه: الحقيقة أسبق إلى الفهم، ويصح الاشتقاق منه، بخلاف المجاز ومتى دار اللفظ بينهما فالحقيقة ولا احتمال لاختلال الوضع به.

---

* **قوله: الحقيقة أسبق إلى الفهم، وأنه يصح الاشتقاق منها بخلاف المجاز:** من علامة الحقيقة أن تكون أسبق إلى الفهم فإذا قلت لفظ الأسد فإنه يسبق إلى ذهنك الحيوان المعروف، والمجاز لا يصح الاشتقاق منه بخلاف الحقيقة وهذا موطن خلاف بين الأصوليين، وبهذين الأمرين تستطيع التفريق بين الحقيقة والمجاز.

* **قوله: ومتى دار اللفظ بينهما فالحقيقة:** أي إذا دار اللفظ بين أن يكون حقيقة وبين أن يكون مجازاً فهو للحقيقة، ولا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة أو قام الدليل على أن المراد المجاز، وهذا مما يرد به على المتأولة متأولة الصفات الذين يقولون بأن نصوص الصفات من المجاز؛ لأن الأصل أن الألفاظ على الحقيقة ولا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة أو قام الدليل على أن المجاز هو المراد، فمتى دار اللفظ بينهما يعني بين الحقيقة والمجاز فالأصل الحقيقة.

* **قوله: ولا احتمال لاختلال الوضع به:** يعني أنه لا يلتفت إلى الاحتمال لأنه لو قلنا: بأننا نعدل عن الحقيقة إلى المجاز لمجرد ورود الاحتمال بكونه مجازاً، فإن ذلك يؤدي إلى أن يختل التفاهم بين الناس ويختل الوضع اللغوي.

....

وفي بعض النسخ : (ولا إجمال) يعني أنه إذا تردد اللفظ بين كونه حقيقة وكونه مجازاً فإنه يحمل على كونه حقيقة ، ولا يعد مجملاً يتوقف فيه ؛ إذ لو توقفنا فيه لأدى إلى مناقضة مقصود الواضع بعدم فهم الكلام.

*****

النص

فإن دل على معنى واحد من غير احتمال لغيره فهو (النص) وأصله الظهور والارتفاع،..............................

ذكر المؤلف هنا أن الألفاظ من حيث دلالتها على معانيها صراحة أو ظناً تنقسم إلى ثلاثة أقسام: النص والظاهر والمجمل.

* **قوله: فإن دل اللفظ على معنىً واحد من غير احتمال لغيره فهو النص**: إذاً لفظ النص هنا المراد به: اللفظ الدال على معنى بدون احتمال.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] هل يحتمل أن يراد بها أحد عشر أو يحتمل أن يراد بها تسعة أو تسعة ونصف؟ لا يحتمل ذلك، فإذاً هذا يسمى نصاً لأنه لا يمكن أن يرد عليه احتمال. وبعض الناس يطلق لفظ النص ويريد به: ما لا يرد عليه احتمال مسنود بدليل.

وبعضهم يطلق لفظ النص ويريد به: جميع دلالة اللفظ ولو كانت ظاهرة، ولذلك فقولهم: دل عليها نص القرآن، ليس المراد به الذي لا يرد عليه احتمال مطلقاً، وإنما المراد به أنه دل عليه القرآن بوجه من وجوه الدلالات فهذه ثلاثة إطلاقات للفظ النص والراجح هو المعنى الثاني.

إذن فالمراد بالنص: الذي لا يحتمل إلا معنىً واحداً وإن كان يحتمل معنىً آخر لكن ليس على ذلك الاحتمال دليل، وأصل لفظ النص في اللغة هو الظهور والارتفاع.

وقد يطلق على (الظاهر) وهو المعنى السابق من اللفظ مع احتمال تجويز غيره، وأكثر ما يستعمل بين الفقهاء بهذا المعنى.

---

* **قوله: وقد يطلق على (الظاهر) وهو المعنى السابق من اللفظ مع احتمال تجويز غيره:** الظاهر هو اللفظ الذي يدل على معنيين لكنه في أحدهما أرجح وأقوى وعرفه المؤلف بقوله: المعنى السابق من اللفظ مع احتمال تجويز غيره، وقوله: السابق، أي أنه يسبق إلى ذهن السامع قبل غيره من المعاني، وتعريف الظاهر بكونه المعنى فيه نظر، لأن الظاهر هو اللفظ لا المعنى، ومجرد احتمال معنى آخر لا ينفي كون اللفظ نصاً كما سبق حتى يؤيده دليل.

والظاهر يمثلون له بألفاظ العموم، فالأصل أنها مستغرقة لجميع الأفراد ويحتمل أن تخصص والحنفية يقولون: الأصل في اللفظ أن يستعمل فيما وضع له، وورود الاحتمال بلا دليل لا ينقص رتبته من كونه نصاً، لكنه يكون مرجوحاً وأكثر ما يستعمل لفظ النص عند الفقهاء في هذا المعنى بحيث يشمل الظاهر الذي يحتمل والصريح الذي لا يحتمل.

* **قوله: وأكثر ما يستعمل بين الفقهاء بهذا المعنى:** لأن الإمام الشافعي رحمه الله ومثله الفقهاء في كتبهم الفقهية يستخدمون لفظة النص ويريدون به ما يشمل النص والظاهر عند الأصوليين.

فقول المؤلف: إن الفقهاء يستعملون النص في الظاهر، ليس بدقيق وإنما

....

يريد أن الفقهاء يستعملون لفظ النص فيما يشمل الظاهر والنص، إذن الأصل استخدام لفظ النص في المعنى الاصطلاحي عندنا، ولكن المؤلف يقول: تنبه فإن بعض الفقهاء يستعمل لفظ النص ويريد به ما يشمل النص والظاهر فانتبه في هذا اللفظ، وكأنه يجعلك تتحرز من إطلاقات الفقهاء في هذا اللفظ.

واللفظ الظاهر يجب تفسيره بالمعنى الراجح ولا يجوز صرفه عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح بدون دليل، وهذه هي عادة العرب في كلامهم: فهم الألفاظ الظاهرة بمقتضى معناها الراجح دون المرجوح.

*****

التأويل

فإن عضد الغير دليل يغلّبه كقرينة أو ظاهر آخر أو قياس راجح سمي (تأويلاً)،..

---

* قوله: فإن عضد الغير...: أي إن عضد المعنى المرجوح دليل جديد فإننا نقول: إن المراد باللفظ هو غير المعنى الظاهر ويسمى عملنا بصرف اللفظ عن المعنى الراجح للمعنى المرجوح تأويلاً.

فالتأويل: هو صرف الظاهر عن معناه الغالب والراجح إلى معنىً مرجوح لوجود دليل، مثال ذلك قوله عز وجل: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨] ظاهر هذا اللفظ أن القراءة تفعل أولاً ثم تفعل الاستعاذة بعدها هذا هو ظاهر اللفظ ويحتمل أن المراد العكس، لكن الظاهر أن القراءة أولاً ثم الاستعاذة، لكن جاءنا دليل يدل على أن المراد تقديم الاستعاذة، وهو أن النبي ﷺ: «كان يستعيذ ثم يقرأ»[1] فدل ذلك على أن الاستعاذة مقدمة فهذا يسمونه تأويلاً لأننا صرفنا فيه اللفظ عن المعنى الظاهر لمعنى مرجوح لوجود دليل.

وجعل المؤلف التأويل مقصوراً على صرف اللفظ عن المعنى الراجح الذي أيده دليل، وفي هذا نظر؛ لأن صرف اللفظ عن ظاهره يسمى تأويلاً سواء كان لدليل أو لم يكن، فإن كان هذا التأويل قائماً على دليل صحيح

---

(١) أبو داود (٦٦٥) والترمذي (٤٨١) وابن خزيمة (٤٦٧).

....

فإنه يسمى تأويلاً صحيحاً، وإن كان قائماً على دليل فاسد فإنه يسمى تأويلاً فاسداً ويكون حراماً فلا يجوز الاستناد عليه.

مثال آخر: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] ظاهر الآية أن الصلاة مقدمة على الغسل والوضوء ولكن جاءتنا الأحاديث بتقديم الوضوء على الصلاة، وشيخ الإسلام يقول: المراد بالآيتين القصد والإرادة وليس المراد حقيقة القراءة، ولا حقيقة القيام للصلاة فهو يقول: (فإذا قرأت القرآن فاستعذ) يعني فإذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ، ومثله الآية الأخرى، والجمهور يقولون: ظاهر الآية ليس مثل ما ذكر الشيخ وإنما المراد تقديم القراءة على الاستعاذة ولكننا صرفنا هذا المعنى لفعل النبي ﷺ.

وقد مثل المؤلف للدليل الذي يصرف اللفظ عن ظاهره بثلاثة أمثلة: القرينة، وظاهر دليل آخر، والقياس الراجح. فمثال القرينة قولك: رأيت أسداً يخطب، فإن لفظ الأسد له معنيان أحدهما الحيوان المفترس وهذا هو الراجح، والثاني الرجل الشجاع، وهذا هو المعنى المرجوح، فترك هنا المعنى الراجح للمعنى المرجوح من أجل قرينة قوله: (يخطب).

وطائفة من أهل العلم يرون أنه ينبغي أن لا نحكم على هذه الألفاظ مجردة بل ننظر للفظ وما يقترن به من القرائن ونجعلها كالكلمة الواحدة لأن العرب تتكلم بجمل تامة لا بكلمات مجردة.

وقد يكون في الظاهر قرائن يدفع الاحتمال مجموعها دون آحادها

فقوله: فإن عضد الغير: يعني إن ساعد المعنى المرجوح دليل يجعل المعنى المرجوح غالباً كقرينة، أو ظاهر دليل آخر أو قياس راجح فإنه يسمى تأويلاً، فالتأويل عندهم: صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى مرجوح، ولفظ التأويل لفظ اصطلاحي، وإلا فإن التأويل في نصوص الكتاب والسنة يراد به أحد معنيين:

الأول: التأويل بمعنى التفسير، مثل استخدام العلماء، مثل استخدام ابن جرير لفظ تأويل آي القرآن، والمراد به التفسير.

الثاني: التأويل بمعنى الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ﴾ [يوسف: ١٠٠].

* قوله: وقد يكون في الظاهر قرائن يدفع الاحتمال مجموعها دون آحادها: أي أنه في بعض الأحوال تكون الأدلة مفيدة لوجوب ترك التأويل بحيث تدل على العمل بالمعنى الراجح دون المعنى المرجوح، مثال ذلك قول النبي ﷺ: «أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل»[١]. ظاهر هذا اللفظ أنه في المرأة مطلقاً سواء كانت حرة أو أمة، وقال الحنفية: المراد به الأمة فقط، فهذا معنى مرجوح؛ لكن هذا اللفظ

---

(١) أبو داود (٢٠٨٣) والترمذي (١١٠٢) وابن ماجه (١٨٧٩) وأحمد (٦/٤٧).

والاحتمال قد يبعد فيحتاج إلى دليل في غاية القوة لدفعه، وقد يقرب فيكفي أدنى دليل، وقد يتوسط فيجب المتوسط.

وجد فيه قرائن تدلنا على أن المراد ليس الأمة فقط، وإنما المراد به الحرة أصالة من جهة اللغة والشرع بدلالة قوله ﷺ: «بإذن وليها» ولم يقل: (بإذن سيدها) فهذه قرينة موجودة في اللفظ تدل على أن المراد به المعنى الظاهر دون المعنى المرجوح.

* **قوله: والاحتمال قد يبعد فيحتاج إلى دليل في غاية القوة لدفعه:** أي أن المعنى المرجوح قد يكون ضعيفاً بعيداً عن المتبادر للذهن، فحينئذ يكون صرف اللفظ عن معناه الراجح للمعنى المرجوح محتاجاً إلى دليل قوي لدفع الاحتمال الظاهر.

* **قوله: وقد يقرب فيكفي أدنى دليل وقد يتوسط فيجب المتوسط:** أي وقد يقوى المعنى المرجوح، فيحتاج لأدنى دليل لصرفه من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، مثل ما فسرنا به الآية، ولذلك مثلاً فإن صرف الأوامر عن الوجوب إلى الندب هذا تأويل فلا بد أن يكون له دليل صالح لصرف اللفظ من الوجوب إلى الندب، وقد يقرب الاحتمال المرجوح فحينئذ يكتفى بأدنى دليل وقد يتوسط الاحتمال بين البعد والقرب فحينئذ يجب دليل متوسط.

*****

المجمل والمشترك

فـإن دل عـلى أحـد معنـيين أو أكـثر لا بعيـنه وتساوت ولا قرينة فـ(مجمل) وقد حده قوم بما لا يفهم منه معنى عند الإطلاق فيكون في (المشـترك) وهـو ما توحد لفظه وتعددت معانيه بأصل الوضع كالعين والقرء.

---

* قوله: فإن دل على أحد معنيين أو أكثر لا بعينه وتساوت ولا قرينة فمجمل: هذا هو القسم الثالث حيث تقدم معنا النص والظاهر، فهو يقول إذا كان اللفظ دالاً على معنيين وكل منها مستقل بحيث لا يمكن أن يدل على المعنيين معاً وكانت هذه المعاني متساوية فإننا نسميه مجملاً، مثال ذلك: القرء يطلق على الطهر والحيض في لغة العرب ودلالته على المعنيين متساوية، وهذا يسمونه مجملاً، وهذا القسم الثالث من أقسام الكلام.

وبعض العلماء يقول: لا أسميه مجملاً إلا إذا امتنع الحمل على المعنيين معاً لأن المشترك قد يحمل على المعنيين معاً إلا إذا كانت المعاني متنافية فحينئذ لا يصح الحمل على جميع المعاني، مثال ما لم تتناف فيه المعاني قوله تعالى: ﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧] هل المراد بالآية ترغبون في أن تنكحوهن؟ أو المراد ترغبون عن أن تنكحوهن؟ يحتمل المعنيين، إذاً هذه الآية تترد بين المعنيين، هل يمكن أن نحمل الآية على المعنيين معاً؟ يمكن تفسير الآية بالمعنيين معاً ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها: (نزلت هذه الآية في الرجل تكون عنده اليتيمة فيرغب في نكاحها فيمنع منها الكفؤ، أو

....

في الرجل تكون عنده اليتيمة ولا يرغب في نكاحها فيزوجها من غير كفئها من غير مهر المثل)[١] فحملت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها هذا اللفظ المشترك على المعنيين معاً ؛ لأن المعنيين ليسا متنافيين وهذه قاعدة مهمة وتستخدم في مباحث الفقه والعقيدة، مثلاً: قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٨١] ما المراد بسميع؟ هل معناه أنه يدرك المسموعات؟ أم معناه أنه يجيب الدعاء؟ أو معناه أنه يحفظ أولياءه المؤمنين؟ الجميع محتمل، قال جل وعلا: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] ما معنى هذا اللفظ؟ يعني أنني أحيطكم وأدفع عنكم أنواع الأذى فهذا من معاني لفظ السمع، وأيضاً من معاني لفظ السمع إجابة الدعاء، قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩] فهل يمكن أن نفسر لفظ: إن الله سميع، بجميع هذه المعاني؟ نقول نعم، وهذا من هذه القاعدة، وهو أن اللفظ المشترك يحمل على جميع معانيه إذا لم تكن متنافية وهذا هو قول الشافعية والحنابلة.

أما إذا كانت متنافية فلا يصح أن نحمل اللفظ على جميع المعاني، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فالقرء

---

(١) البخاري(٢٧٦٣) ومسلم (٣٠١٨).

....

يحتمل أن يكون المراد به الطهر ويحتمل أن يراد به الحيض، هل يمكن أن يراد به الجميع؟ لا يمكن ذلك لأنها معانٍ متنافية.

وبعض أهل العلم يقول: ننظر في أصل الوضع هل الدلالة على جميع المعاني مأخوذة من أصل الوضع فحينئذ لا يجوز الحمل على جميع المعاني ومثال ذلك: لفظ العين، يدل على العين الباصرة، وعلى العين الجارية، وعلى الذهب، وعلى الجاسوس، فقالوا: إن إطلاق لفظ العين إذا أطلق لا بد أن يكون المراد به أحد هذه المعاني لأن تعدد الإطلاق من أصل اللغة وأما لفظ(السميع) فإنه عبارة عن إطلاقات مشتقة وليست إطلاقات أصيلة وهذا يحتاج إلى إثبات المعنى الأصلي والمعنى المشتق، ولاشك أن إدراك المسموعات معنى مغاير للحفظ، وكذلك هو معنى مغاير لإجابة الدعاء وكل منها معنى مستقل والمذهب الأول أرجح وأقوى من المذهب الثاني.

مسألة: ما المراد بقوله عز وجل: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾ [التكوير:١٧]؟

يحتمل أن يكون المراد به دخول الليل ويحتمل أن يكون خروج الليل فعلى هذه القاعدة فإن هذا قسم من الله بالليل حالة دخوله وحالة خروجه فيشمل المعنيين معاً وهذا من إعجاز القرآن أن يؤتى باللفظ الواحد ويراد به معانٍ متعددة.

....

مسألة: ما الفرق بين المجمل والمشترك؟

المشترك: لفظ واحد يطلق على معنيين كل منهما مستقل بوضعه.

والمجمل: للعلماء فيه اصطلاحان:

الأول: أنه مالا يفهم منه معنىً معين، فاللفظ الذي لا يعرف معناه يجعلونه مجملاً، ويدخل فيه على ذلك المشترك الذي تنافت معانيه مثل: القرء، فيكون القرء مجملاً ولا يدخل فيه المشترك الذي يفسر بجميع معانيه غير المتنافية.

الثاني: أن المجمل هو الذي لا يفهم منه أي معنى فيقتصر مفهومه على الغريب الذي لا يفهم مثل لفظ: (الهِزَبْر)[1] عند من لا يعرف معناه.

فقوله: وقد حده قوم: يعني حد قوم المجمل بأنه ما لا يفهم منه معنىً عند الإطلاق، فعندنا اصطلاحان في المجمل:

الأول: أنه ما لا يفهم منه معنى على الإطلاق، مثل: (ألم) ألف لام ميم، لا يفهم منه معنى فهذا نسميه مجملاً.

الثاني: ما لا يفهم منه معنى معين، وحينئذ يدخل فيه المشترك.

وقوله: فيكون في المشترك: يعني أن الإجمال يكون في اللفظ المشترك

---

(١) اسم من أسماء الأسد راجع لسان العرب(٥/٢٦٣).

والمختار للفاعل والمفعول،..........................

وهو ما توحد لفظه وتعددت معانيه بأصل الوضع ، مثاله : العين يطلق على تلك المعاني المتعددة فهو لفظ واحد يدل على معانٍ متعددة ، وهذه الدلالة ثابتة بأصل الوضع.

* قوله : والمختار للفاعل والمفعول : لفظة مختار هل المراد بها اسم فاعل أم اسم مفعول؟ يحتمل المعنيين ، ومثله : يضار في قوله عز وجل : ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] هل هو مبني للمعلوم أو مبني للمجهول؟ وعلى ذلك هل كاتب هنا فاعل أو نائب فاعل؟ هل هي فاعل بحيث إنه هو الذي أوجد الضرر و المضارة أم أن المراد بالآية ولا يضار شهيد يعني أن الله نهى عن إيقاع الضرر بالكاتب وبالشهيد؟ يحتمل المعنيين ، إذاً هذا من باب المشترك والمشترك يصح إطلاقه على جميع معانيه إذا لم تكن متنافية على الراجح ، وهذه القاعدة عند الأصوليين فيها خلاف فالجمهور يرون أن المشترك يطلق على جميع معانيه إذا لم تتناف ، والحنفية يقولون : لا بد أن يكون المراد أحد المعاني دون الباقي.

والصواب : هو القول الأول ، ونحن نقول : هذه القاعدة موجودة في لغة العرب ولذلك استدلوا بأثر عائشة ، فإن عائشة استدلت بلفظ مشترك وجعلته دالاً على معنييه فدل ذلك على أن اللفظ المشترك يجوز أن يراد به جميع معانيه واستدلوا على ذلك بأنه يلزم عليه أن يكون بعض ألفاظ

....

القرآن لا نفهم معانيه ؛ لأنه يكون مجملاً إذا قلنا بأن المشترك من أقسام المجمل، والأصل في ألفاظ القرآن أن تكون مفهومة.

مسألة: هل المشترك يدخل في المجمل؟

المشترك بعض العلماء يدخله بجميع أقسامه في المجمل فيكون قسماً من أقسام المجمل، وبعض العلماء يقول: إن كان المشترك قد تنافت معانيه فإنه يكون من المجمل وإن لم تتناف معانيه فإنه يكون حينئذ من قبيل الظاهر.

مسألة: إذا قام الدليل على أن المشترك يراد به أحد معانيه فهل نقصره عليه؟

المشترك في موطن إذا قام الدليل على أن المراد به أحد المعنيين فإن هذا وجه من أوجه الترجيح بين أحد المعنيين فإن كانت المعاني متنافية حمل على المعنى المتأيد بالدليل بالاتفاق، وأما إذا كانت المعاني غير متنافية فقد قيل: يفسر بالمعنى الذي دل عليه الدليل الآخر، لكن الذي يظهر أنه يراد بالمشترك جميع معانيه و لا يمتنع أن يدل اللفظ على المعنيين في وقت واحد وتكون دلالة اللفظ على أحد المعنيين أقوى من دلالته على المعنى الآخر لدليل خارجي، كما أن العام يدل على جميع أفراده ؛ وصورة السبب قطعية الدخول في اللفظ العام، وقد يرد في القرآن اللفظ العام ثم يرد بعده لفظ خاص، فاللفظ العام يشمل جميع الأفراد، ومع ذلك أُكدت بعض

والواو للعطف والابتداء، ومنه عند القاضي وبعض المتكلمين: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ لتردده بين الأكل والبيع واللمس والنظر.

أفراده بعطفها عليه كما قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٢٧٧] فالعمل الصالح جزء من الإيمان وإقامة الصلاة جزء من الأعمال الصالحة.

* قوله: والواو للعطف والابتداء: أي أن الواو تتردد بين كونها للعطف وكونها للابتداء والاستئناف مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ فكما وقع الإجمال في الأسماء كما في (القرء) وفي الأفعال كما في (عسعس) يقع الإجمال في الحروف، والأظهر أن الواو ظاهرة في العطف وليست مجملة، والواو في آية آل عمران حملت على الاستئناف لوجود أدلة تدل على صرف اللفظ عن ظاهره.

* قوله: ومنه: يعني من المجمل عند القاضي وبعض المتكلمين قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] لماذا هذا اللفظ من المجمل عند القاضي؟ لأن الميتة ذات والذوات لا يحكم عليها بحكم شرعي، وكذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] لتردده بين

وهو مخصص بالعرف في الأكل والوطء فليس منه.

وعند الحنفية منه قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور»[1]، والمراد نفي حكمه لامتناع نفي صورته وليس حكم أولى من حكم، قلنا: فتتعين الصورة الشرعية فلا يكون منه.

الأكل والبيع واللمس والنظر، وذكرنا أن العلماء لهم في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: أنها مجملة مثل ما حكى المؤلف هنا.

الثاني: بأن المراد بها جميع المعاني إلا ما خُصص بدليل آخر.

الثالث: بأنه يخصص بالعرف، فنقول: يراد به أحد المعاني من خلال العرف.

* **قوله: وهو مخصص بالعرف في الأكل والوطء:** ذكر المؤلف القول الثالث وهذا النوع من الكلام ليس من المجمل على هذا القول الثالث، ولم يذكر المؤلف القول الثاني وهو كون هذا اللفظ عاماً ولعله أظهر الأقوال.

* **قوله: وعند الحنفية منه: قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور»:** يعني أن الحنفية يرون أن من المجمل، قوله ﷺ: **«لا صلاة إلا بطهور»** وما ماثلها من الصيغ التي ينفى فيها الفعل لتردده بين نفي الصحة

---

(١) مسلم (٢٢٤) وأبو داود (٩٥) والترمذي (١) والنسائي (٨٧/١) وابن ماجه (٢٦٣) وأحمد (١٩/٢).

....

والكمال، و(لا) هنا نافية، و(صلاة) فعل، ولكننا نشاهد أن الإنسان يصلي بدون طهور فلا بد أن نقدر لفظاً ليصح الكلام، واللفظ متردد بين أن يراد به ذات الفعل أي أنه لا يوجد صلاة ولا يوجد فعل صلاة بدون طهور ويمكن أن يراد بهذا اللفظ الصحة، وكأنه قال: لا تصح الصلاة إلا بطهور ويمكن أن يراد به الكمال، بمعنى أن الصلاة لا تكمل إلا بطهور، فحينئذ قال الحنفية: المراد به لا نعرفه لتردده بين هذه الاحتمالات، فيكون هذا اللفظ مجملاً لأننا لا نعلم المراد به، وقال الجمهور: هذا يراد به نفي الحكم الشرعي وهو الصحة لأن هذا خطاب من الشارع فيحمل على المعاني الشرعية، وقالوا: إن نفي الصورة لا يمكن أن نمنعه لأنه يوجد إنسان يصلي بدون طهارة - صورة صلاة - فحينئذ نفي الصورة لا يمكن أن يقال به، فالمراد بهذا النص نفي الحكم الشرعي؛ لأن هذا خطاب الشارع لامتناع نفي الصورة، لكن إذا كان هناك عدد من الأحكام فالأصل حكم الصحة إلا أن يقوم دليل آخر على أن المراد به نفي الكمال دون نفي الصحة فحينئذ لا يكون ذلك من المجمل.

*****

المبين

ويقابل المجمل (المبين) وهو المخرج من حيز الإشكال إلى الوضوح والمخرج هو المبيَّن، والإخراج هو البيان، وقد يسمى الدليل بياناً، ويختص بالمجمل.

---

* **قوله: ويقابل المجمل المُبَيَّن، وهو المُخْرَج من حيز الإشكال إلى الوضوح:** المُبَيَّنَ هو الذي يوضح المجمل ويفسره، فهو واضح.

* **قوله: والمُخْرَج هو المبين، والإخراج هو البيان، وقد يسمى الدليل بياناً:** أي أن الإخراج يحصل بالدليل ويسمى البيان، ولذلك إذا قيل لك: ما البيان؟ فقل هو الدليل، يعني هو الذي يخرج اللفظ من حيز الإشكال إلى حيز الوضوح.

* **قوله: ويختص بالمجمل:** اختار المؤلف أحد الاصطلاحات في لفظ البيان وهو أن المبين يختص بالمجمل، والمبين يطلق عند الأصوليين على ثلاثة معان:

الأول: تقرير الحكم الشرعي فهذا يسمى بياناً، لذلك جاءت الشريعة مبينة وواضحة، والحكم المبتدأ مثل قوله عز وجل: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣] فهذا حكم مبتدأ فيسميه بعض العلماء بياناً لأن الشريعة مبينة وواضحة.

الثاني: المبيِّن الذي يفسر لفظاً آخر، فيطلقون لفظ البيان على تخصيص

وحصول العلم للمخاطب ليس بشرط. ويكون بالكلام ،.......

العموم وتقييد المطلق، مثل قول النبي ﷺ: **«ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»**[1] نخصص به قوله ﷺ: **«فيما سقت السماء العشر»**[2].

الثالث: اللفظ المبين الذي يوضح لفظاً مجملاً لا نفهم معناه، فلا يطلقون على مخصص العموم بياناً، ومثال ذلك قوله عز وجل: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١] حقه: لا نعرف معناه، ما المراد بحقه؟ هذا مجمل فسره قول النبي ﷺ: **«فيما سقت السماء العشر»**[2] فهذا يعتبر بياناً على جميع الأقوال الثلاثة السابقة؛ لأن حكمه مبتدأ ولأنه توضيح وبيان للآية ولأنه تفسير للمجمل.

* **قوله: وحصول العلم للمخاطب ليس بشرط**: فإن البيان يكون بياناً سواء فهمه الناس أم لم يفهموه، علمه الناس أم لم يعلموه.

* **قوله: ويكون بالكلام**: أي أن البيان قد يكون بالكلام، مثل ما قلنا في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ بينه قول النبي ﷺ: **«فيما سقت السماء العشر»**[2].

---

(١) البخاري (١٤٠٥) ومسلم (٩٧٩) وأبو داود (١٥٥٨) والترمذي (٦٢٦) والنسائي (١٧/٥) وابن ماجة (١٧٩٣).

(٢) البخاري (١٤٨٣) وأبو داود (١٥٩٦) والترمذي (٦٣٩) والنسائي (٤١/٥) وابن ماجه (١٨١٦) وأحمد (١٤٥/١).

وبالكتابة، وبالإشارة، وبالفعل وبالتقرير وبكل مفيد شرعي.

ولا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة، ....

---

* قوله: وبالكتابة: يعني أن البيان يحصل أيضاً بالكتابة، ولذلك لما كتب النبي ﷺ: «كتاب الزكاة»[1] حصل به بيان النصوص الواردة في الزكاة في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

* قوله: وبالإشارة: فيفسر المجمل بالإشارة بأن يشير النبي ﷺ بيده فهذا يحصل به البيان لذلك جاء في الحديث: «أشار بيده يعني يريد الهرج»[2] وفي آخر: «أشار بيده أن ضع النصف أو الشطر»[3].

* قوله: وبالفعل: ومن ذلك أيضاً البيان بالفعل مثل قوله عز وجل: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] بينه فعل النبي ﷺ.

* قوله: وبالتقرير وبكل مفيد شرعي: وقد يكون البيان بالتقرير بأن يقر النبي ﷺ رجلاً على فعل من الأفعال فيكون بياناً، وقد يكون بأي خطاب يفيد فائدة شرعية ويدخل في البيان التقييد والتخصيص على الصحيح.

* قوله: ولا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة: تأخير البيان عن وقت

---

(١) البخاري(١٤٤٨) وأبو داود(١٥٦٧) والترمذي(٦٢١) والنسائي (١٨/٥).

(٢) البخاري(٨٥).

(٣) البخاري(٤٥٧) ومسلم (١٥٥٨) وأبو داود (٣٥٩٥).

فأما إليها فجوّزه ابن حامد والقاضي وأصحابه وبعض الحنفية وأكثر الشافعية، ومنعه أبو بكر عبد العزيز والتميمي والظاهرية والمعتزلة.

الحاجة فيه مسألتان أولهما: تأخيره عن وقت الحاجة فهذا لا يجوز، لذلك إذا رأى النبي ﷺ فعلاً من الأفعال ولم ينكره، فيكون هذا حجة إقرارية؛ لأنه لو كان لا يجوز لأنكره فلما لم ينكره دل ذلك على جوازه إذ لا يجوز له ﷺ أن يؤخر البيان عن وقت الحاجة.

والمسألة الثانية: تأخير البيان عن وقت الخطاب وقد ذكرها بعد ذلك.

* **قوله: فأما إليها فجوّزه ابن حامد والقاضي وأصحابه وبعض الحنفية وأكثر الشافعية ومنعه أبو بكر عبد العزيز والتميمي والظاهرية والمعتزلة:** هذه هي المسألة الثانية، أي أن تأخير البيان من وقت الخطاب إلى وقت الحاجة موطن خلاف بين العلماء فمنهم من منعه ومنهم من جوزه كما ذكر المصنف، والصواب الجواز لأن الحاجة لم يأت وقتها بعد، وقد فعله النبي ﷺ فأخر البيان عن وقت الخطاب المجمل، ولقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [المزمل: ١٨، ١٩] فجعل البيان متراخياً عن نزول القرآن بدلالة استعماله (ثم) المفيدة للتراخي.

*****

العـــام

فـإن دل عـلى مفهوماتهـا أكـثر من واحد مطلقاً فـ(عام) وقد حده قوم بأنه اللفظ المستغرق لما يصلح لـه، وهو من عوارض الألفاظ،....

---

* **قولـه: فإن دل على مفهوماتها أكثر من واحد مطلقاً فـ(عام)**: أي أن اللفظ إذا كـان يـدل عـلى أكثر مـن واحـد بـنفس الطـريق فإنـه يسـمى عامـاً مثال ذلـك: لفـظ النـاس، يشـمل جميع أفراد الناس، ولذلك فهو عام لأنه مستغرق لما وضع له.

وقال: مطلقاً: لإخراج أسماء الأعداد فإنها محدودة بعدد.

* **قولـه: وقـد حـده قـوم بأنه اللفظ المستغرق لما يصلح لـه**: هذا تعريف آخـر للعمـوم فقـد عـرف بعـض العـلماء العام بأنه اللفظ المستغرق لما يصلح لـه، وهـذا تعـريف أبي الخطـاب مـن الحنابلة، وقد يزاد عليه: مطلقاً بوضع واحد لإخراج المشترك وأسماء الأعداد، وقوله: المستغرق، لإخراج المطلق.

ويعضهم يقول بأن العام هو ما شمل جميع أفراده.

* **قولـه: وهـو مـن عـوارض الألفـاظ**: أي أن العموم من الصفات التي تـأتي وتـزول، ولـذلـك يقـال: جوهـر وعَـرَض، فالعـرض هو الشيء الذي يـأتي ويـزول ولـذلـك جاء في الحديث: «**يبيع دينه بعرض من الدنيا**»[1] يعني بأمر يأتي ويزول والعرض يطلق في مقابلة الجوهر.

---

(١) مسلم (١١٨) والترمذي (٢١٩٥) وأحمد (٢/٣٠٣).

فهو حقيقة فيها، مجاز في غيرها، وأصله الاستيعاب والاتساع.

والصفات على ثلاثة أنواع:

الأول: صفات ذاتية، ومن أمثلتها: الوجود للإنسان.

الثاني: صفات لازمة، ومن أمثلتها: وجود اليدين في الإنسان.

الثالث: صفات عرضية، ومن أمثلتها: الذهاب، والمجيء.

* قوله: **فهو حقيقة فيها**: يعني أن العموم حقيقة في الألفاظ وليس مجازاً فيها، بينما استعمال العموم في المعاني كقولك: عمهم العطاء، استعمال مجازي عند الأكثر.

* قوله: **مجاز في غيرها**: أي في المعاني والأسماء.

* قوله: **وأصله الاستيعاب والاتساع**: أي أن أصل العموم في لغة العرب الاستيعاب والاتساع، ولذلك يقال: عمهم القحط، وعمهم المطر بمعنى استوعبهم.

*****

ألفاظ العموم

والفاظه خمسة: الاسم المحلى بأل ،..........................

---

* **قوله: وألفاظه خمسة:** من أين نعرف أن اللفظ يدل على العموم؟ من ألفاظ خاصة تدل عليه وهي خمسة كما ذكر المؤلف.

* **قوله: الاسم المحلى بأل:** أي الاسم المعرف بالألف واللام الجنسية لا العهدية، هذا هو النوع الأول من أنواع ألفاظ العموم الدالة على العموم، ويدخل في ذلك اللفظ المفرد المعرف بأل الجنسية، مثاله قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] يعني كل سارق وكل سارقة فاقطعوا أيديهما. ومثله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟﴾ [النور: ٢] يعني كل زانٍ وكل زانية ولا بد أن تكون الألف واللام للجنس فإن كانت لمعهود سابق فإنها لا تفيد العموم مثل قوله تعالى: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦] وقوله عز وجل: ﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ﴾ [النور: ٣٥] فلفظ الزجاجة لا يفيد العموم لأنه تقدم ذكر زجاجة قبله.

ومنه اسم الجنس المعرف بالألف واللام الجنسية كقولك: الماء، ومنه أيضاً الجمع المعرف بالألف واللام التي للجنس مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] فلفظ المسلمين ولفظ المسلمات كل منهما جمع معرف بأل الجنسية فيفيد العموم فهو عام يشمل جميع المسلمين والمسلمات، وهذا هو النوع الأول من ألفاظ العموم.

والمضاف إلى معرفة كعبد زيد.........................

---

* **قوله: والمضاف إلى معرفة كعبد زيد:** وهذا يقيد بثلاثة أشياء:

الأول: اسم الجنس المضاف إلى معرفة، مثل: ماء، تقول: ماء البحر، تريد به جميع ماء البحر.

الثاني: لفظ الجمع المضاف إلى معرفة، مثل: أقلام زيد، تريد جميع الأقلام ومنه قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١].

الثالث: اللفظ المفرد المضاف إلى معرفة، قال المؤلف هنا: إنه يفيد العموم ومثل له: بعبد زيد، وهذا موطن خلاف بين الفقهاء، فهناك رواية عند الحنابلة، وقول لبعض الشافعية: أنه يفيد العموم، والجمهور على أنه لا يفيد العموم. واستدل من يرى أنه يفيد العموم بقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل: ١٨] قالوا: نعمة، مفرد أضيف إلى معرفة فأفاد العموم، وبالإجماع أن المراد بها العموم بدلالة قوله: تعدوا، وقوله: لا تحصوها، والصواب أن لفظ: نعمة، ليس مفرداً وإنما هو اسم جنس يطلق على القليل والكثير، فلا يصح الاستدلال بها.

فالصواب أن لفظ المفرد المضاف إلى معرفة لا يفيد العموم، إذ الأصل في الألفاظ ألا تكون مفيدة للعموم إلا بدليل ولا دليل هنا. ويترتب على هذا مسائل منها:

المسألة الأولى: لو قال إنسان: زوجتي طالق، ولم ينو واحدة معينة

وأدوات الشرط كـمن فيمن يعقل وما فيما لا يعقل،..................

من زوجاته، فعلى قول الحنابلة وبعض الشافعية تطلق جميع الزوجات وعلى قول الجمهور لا تطلق إلا واحدة وتعين بواسطة القرعة أو الاختيار أو غير ذلك.

المسألة الثانية: لو قال: نذرت ذبح ابني، فهنا ابن اسم مفرد مضاف إلى معرفة وهو ضمير الياء والضمائر معارف، فهل يفيد العموم؟ على القول الأول يفيد العموم، وعلى القول الثاني لا يفيده.

وإذا نذر الإنسان أن يذبح ابناً له فإنه يجب عليه أن يذبح شاة، فحينئذ إذا قال: نذرت ذبح ابني، هل يجب عليه ذبح شاة واحدة، أو يذبح شياهاً بعدد أبنائه؟ إن قلنا هذا اللفظ يفيد العموم، يذبح بعدد أبنائه، وإن قلنا لا يفيد العموم لا يذبح إلا شاة واحدة.

ويستثنى من ذلك المفرد المضاف لاسم جنس كقولك: حيوان البحر، ورجل الأمن؛ فإنه يفيد العموم.

* **قوله: وأدوات الشرط: كـمن فيمن يعقل وما فيما لا يعقل:** هذا هو النوع الثالث من ألفاظ العموم مثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [الزلزلة: ٧] فمَنْ هنا اسم موصول تفيد العموم ولا يقال بأنها خاصة ببعض الناس دون بعض، وسواء كانت أداة شرط كما في هذه الآية أو اسماً موصولاً كما في قول الله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ٨٣]

وأي فيهما، وأين وأيان في المكان، ....

وكذلك لو كانت استفهامية كما في قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وكذلك قد يطلق لفظ: ما، ويشمل الأمرين من يعقل ومن لا يعقل، مثال ذلك قوله سبحانه: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٨٤] يشمل من يعقل ومن لا يعقل لكن غلب جانب من لا يعقل لكثرتهم.

والأولى أن يقول المؤلف: أسماء الشرط أو الأسماء المبهمة، لأن حروف الشرط لا تفيد العموم بنفسها مثل: إنْ، وإذا.

* قوله: وأي فيهما: يعني في من يعقل ومن لا يعقل ومن أمثلته حديث: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل»[1] فهذا عام يشمل الصغيرة والكبيرة والبكر والثيب وقد سار المؤلف في تقرير دلالة (أي) للعموم على طريقة أكثر المؤلفين في الأصول، والصواب أن لفظة (أي) لا تفيد العموم بنفسها بل هي مطلقة، فإذا قال: تصدق بأي مال، لا يجب عليه أن يتصدق بجميع ما لديه من الأموال، ويكفيه أدنى ما يطلق عليه مسمى المال.

* قوله: وأين وأيان في المكان: سواء كانت اسم شرط أو اسم استفهام فإنها تفيد العموم مثال أين الدالة على العموم قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا

---

(١) أبو داود (٢٠٨٣) والترمذي (١١٠٢) وابن ماجه (١٨٧٩) وأحمد (٦/٤٧).

ومتى في الزمان،وكل، وجميع،والنكرة في سياق النفي كـ (لا رجل في الدار) .

يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾[النساء: ٧٨] وقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]. ومثال أيان قوله تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾[النمل: ٦٥] وبذلك تعلم أن (أيان) للزمان وليست للمكان.

* قوله: ومتى في الزمان: مثال ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤] هذا اسم استفهام يفيد العموم ومثال اسم الشرط قولك: متى تزرني أكرمك.

* قوله: وكل، وجميع: هذا هو النوع الرابع من ألفاظ العموم، فإنها تدل على العموم: مثال ذلك قوله سبحانه: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] هذا للعموم لأنه لا يراد بعض الملائكة ويدخل في ذلك ما لو كانت مضافة كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] أو لم تكن مضافة كقوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧] والغالب في (جميع) أن لا تضاف إلا لمعرفة بخلاف (كل) فإنها تضاف للمعرفة والنكرة.

* قوله: النكرة في سياق النفي: هذا هو اللفظ الخامس من ألفاظ العموم ومثل له المؤلف بقوله: لا رجل في الدار، كأنك تنفي جميع الرجال في الدار، وهنا مثال آخر وهو قوله عز وجل: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ﴾ [الليل: ١٩] فنعمة نكرة في سياق النفي فتفيد العموم. مثال آخر:

قال البستي: الكامل في العموم الجمع، لوجود صورته ومعناه،....

قول: لا إله إلا الله. إله: نكرة في سياق النفي فتكون عامة تنفي ألوهية جميع الآلهة، وتفيد أنه لا يعبد أحد بحق إلا الله. ومنه قوله ﷺ: «لا حسد إلا في اثنتين»[1] هذه من أدوات العموم.

ومثل ذلك: النكرة في سياق النهي كقولك: لا تضرب أحداً. أو النكرة في سياق الشرط كقولك: إذا قابلت أحداً فابتسم له.

ويعض الفقهاء يقول: إن النكرة مطلقة، وإنما استفادت العموم من تركيبها مع النفي ولذلك يقولون: إن الفعل المنفي إذا حذف متعلقه أفاد العموم، ولذلك تقول: لم أضرب أحداً، فيفهم منه أنك تريد به بجميع الآلات فلا يفهم من هذا اللفظ مجرداً أنك تريد أني ضربت أحداً بالعصا لكن لم أضرب أحداً بالسكين، لأننا نقول: الأصل في هذا اللفظ شموله جميع الآلات لأن حذف المتعلق هنا يفيد العموم.

* **قوله: قال البستي:** البستي المراد به الخطابي صاحب أعلام السنن شرح سنن أبي داود، وله شرح على البخاري.

* **قوله: الكامل في العموم الجمع:** أي أن اللفظ المفيد للعموم بصورة كاملة هو الجمع مثل الجمع المعرف بأل لأنه وجدت فيه صورة الجمع مثل: الناس والرجال، ولأنه وجد فيه معنى العموم.

---

(١) البخاري(٧٣) ومسلم (٨١٥) والترمذي (١٩٣٦) وابن ماجه (٤٢٠٨) وأحمد (١/ ٣٨٥).

والباقي قاصر لوجوده فيه معنى لا صورة. وأنكره قوم فيما فيه الألف واللام، وقوم في الواحد المعرّف خاصة كـ (السارق والسارقة) وبعض متأخري النحاة في النكرة في سياق النفي إلا مع مِنْ مُظْهَرَة.

---

* **قوله: والباقي قاصر لوجوده فيه معنى لا صورة:** أي أن بقية الألفاظ ليست عامة في صورتها لكنها استفادت العموم من جهة المعنى. مثال ذلك: لا رجل في الدار، رجل: نكرة، وهي غير مفيدة للعموم بذاتها من جهة صورتها وإنما استفادت العموم لما نفيت.

* **قوله: وأنكره قوم فيما فيه الألف واللام، وقوم في الواحد المعرّف خاصة كـ (السارق والسارقة) وبعض متأخري النحاة في النكرة في سياق النفي إلا مع من مظهرة:** هنا ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الاسم المحلى بالألف واللام، مثل: الناس والمؤمنون والإنسان قلنا، إنه يفيد العموم، وقال بعض العلماء: إنه لا يفيد العموم والصواب هو القول الأول، والدليل على أن هذا هو الصواب: أن الله عز وجل استثنى من هذه الألفاظ والاستثناء هو دليل كون اللفظ عاماً فإذا استثني من لفظ من الألفاظ دلنا ذلك على أن هذا اللفظ المستثنى منه من ألفاظ العموم ولذلك يقولون: الاستثناء معيار العموم، يعني دليل العموم واللفظ الذي استثني فيه هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر: ٢-٣] إلا: أداة استثناء استثني من الإنسان فدلنا ذلك على

....

أن لفظ الإنسان يفيد العموم.

المسألة الثانية: الواحد المعرف بأل خاصة، لا يفيد العموم عند بعض العلماء مثل الإنسان وإن وافقوا على دلالة الجمع المعرف بأل على العموم، وسبق رد هذا القول.

المسألة الثالثة: النكرة في سياق النفي، قال بعض العلماء: لا تفيد العموم إلا إذا وجدت معها مِنْ، مثال ذلك: إذا قلت: ما من رجل في الدار، قالوا: هذه تفيد العموم، وأما إذا لم تكن معها مِنْ فإنها لا تفيد العموم، مثال ذلك: إذا قلت لا رجل في الدار، والصواب قول الجمهور بإفادتها للعموم، والدليل على أن هذا هو الصواب أن الله عز وجل ذكر أن اليهود قالوا: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ وشيء نكرة في سياق النفي فرد الله عليهم فقال: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الأنعام: ٩١] فدلنا ذلك على أن اللفظ الأول عام إذ لو لم يكن عاماً لما صح نقض دعواهم بالكتاب الذي أنزل على موسى.

وأقل الجمع ثلاثة، وحكي عن أصحاب مالك وابن داود وبعض النحاة والشافعية اثنان،..........................

---

* قوله: وأقل الجمع ثلاثة وحكي عن أصحاب مالك وابن داود وبعض النحاة والشافعية اثنان: هذه المسألة في أقل الجمع والمراد بهذه المسألة إذا جاءنا لفظ من ألفاظ العموم وقام الدليل على أن هذا اللفظ لا يراد به العموم فإننا نحمله على أقل الجمع ومن أمثلة ذلك: الجمع المنكر فإنه يحمل على أقل الجمع، مثال ذلك: لو قال إنسان: لزيدٍ عَليَّ دراهم، فدراهم هنا جمع منكر غير معرف بأل فلا يفيد العموم فنحمله على أقل الجمع، فحينئذ هل يجب عليه ثلاثة دراهم أم يجب عليه درهمان فقط. مبني على الخلاف في هذه المسألة فالجمهور يقولون: أقل الجمع ثلاثة والقول الثاني لبعض المالكية وبعض النحاة: إن أقل الجمع اثنان.

ودليل قولنا: إن أقل الجمع ثلاثة، هو أن ابن عباس جاء لعثمان فقال: إن الله عز وجل يقول: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] قال فالواجب عليكم أن لا تحجبوا الأم من الثلث إلى السدس إلا بوجود الجمع. قال ابن عباس: وليس الأخوان بأخوة في لسانك ولا لسان قومك فقال له عثمان رضي الله عنه: إني وجدت الأمر هكذا قبلي[١]، يعني أن هذا هو السنة وأن هذا هو الأمر الذي حصل عليه الإجماع.

---

(١) البيهقي(٦/٢٢٧) والحاكم (٤٣٧٢).

والمخاطِب يدخل في عموم خطابه، ومنعه أبو الخطاب في الأمر وقوم مطلقاً.

فدل ذلك على أن عثمان سلم أن هذا هو المدلول اللغوي لكنه عارضه في دلالة الآية بدليل خاص.

* **قوله: والمخاطِب يدخل في عموم خطابه، ومنعه أبو الخطاب في الأمر وقوم مطلقاً**: هذه المسألة في المخاطب، يعني المتكلم، هل يدخل في عموم خطابه؟ مثال ذلك: لو قال النبي ﷺ: يجب على المؤمنين الصلاة. فهل يدخل النبي ﷺ في عموم الخطاب؟، ومثال ذلك أيضاً: لو تكلم الوالي أو القاضي بكلام عام، هل يدخل هو في عموم خطاب نفسه أو لا يدخل؟ الصواب أنه يدخل سواء كان في الخبر أو كان في الأمر.

ويتبين أهمية هذه المسألة فيما لو وقف إنسان وقفاً وقال: هذه العمارة وقف للفقراء، وبعد زمان افتقر هو، هل يدخل في عموم خطابه؟ فلفظ للفقراء هنا معرف بأل الجنسية فيكون عاماً، فحينئذ هل يدخل المتكلم في عموم خطابه، فيجوز صرف بعض غلة الوقف إليه؟ مبنى ذلك على هذه المسألة، والصواب أن المخاطب يدخل في عموم خطابه.

والقول الثاني: أن المتكلم يدخل في عموم كلامه الخبري دون الإنشائي.

والقول الثالث: أنه لا يدخل مطلقاً.

والقول الأول أرجح، لأن عموم اللفظ يشمل المتكلم لغة، إلا إذا وجد

ويجب اعتقاد عمومه في الحال في إحدى الروايتين، اختارها أبوبكر، والقاضي وهي قول الحنفية،........................

دليل يمنع من دخوله في العموم.

* **قوله: ويجب اعتقاد عمومه في الحال في إحدى الروايتين...**: هذه المسألة في اعتقاد العموم، هل يجب بمجرد وروده؟ أي عندما تسمع خطاباً عاماً هل يجب عليك أن تعتقد عمومِ هذا الخطاب العام أو لا بد أن تبحث عن مخصص، فإذا لم تجد المخصص فحينئذ يجوز لك العمل بالعام؟

الصواب أن المجتهد لا يكون الاجتهاد سائغاً له إلا إذا غلب على ظنه أنه قد استكمل الأدلة الواردة في المسألة المجتهد فيها وحينئذ منذ أن يرد عليه العام يجب عليه اعتقاد عمومه ولا يجوز له أن يتوقف في دلالة النص حتى يبحث عن المخصص، ويدل على ذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم كانت تنزل عليهم الآيات وتأتيهم الأحاديث فيعتقدون العموم في الحال ولا يستفصلون فيها فدل ذلك على وجوب اعتقاد العموم في الحال.

والقول بالتوقف في دلالات العموم حتى نبحث عن مخصص هذا يؤدي إلى تقليل قيمة النصوص وتقليل قيمة الخطاب العام وجعل الناس لا يتقبلون تلك الخطابات في الحال.

والأخرى لا، حتى يبحث فلا يجد مخصصاً. اختارها أبو الخطاب وعن الشافعية كالمذهبين، وعن الحنفية إن سمع منه على وجه تعليم الحكم فكالأول، وإلا فكالثاني.

---

* **قوله: والأخرى لا، حتى يبحث فلا يجد مخصصاً**: هذا قول ثان في المسألة وهو أنه يجب التوقف في العام حتى نبحث عن المخصص.

ومنهم من يقول: حتى نظن عدم المخصص.

ومنهم من يقول: حتى نجزم بعدم المخصص.

وهذان القولان مبنيان على اعتقاد أشعري في أول الأمر وإن كان قد قال بذلك من ليس على مذهب الأشاعرة، وذلك لأن الأشاعرة يقولون: الألفاظ لا تدل على مدلولاتها بذاتها ولابد من وجود قرينة معها تدل على المراد بها وهذا خلاف الصواب بل الألفاظ بذاتها دالة على معانيها.

* **قوله: وعن الحنفية إن سمع منه على وجه تعليم الحكم فكالأول وإلا فكالثاني**: القول الثالث: أن المجتهد إذا سمع من صاحب الشريعة الخطاب العام على وجه تعليم الحكم فإننا نحكم بأنه يجب عليه أن يعتقد عموم اللفظ في الحال وإن استمعه منه لا على وجه تعليم الحكم فإننا نتوقف في العام حتى نبحث عن مخصص، وهو قريب من القول الثاني لأن السماع من صاحب الشرع فات وقته.

والعبد يدخل في الخطاب للأمة والمؤمنين؛ لأنه منهم، والإناث في الجمع بالواو والنون مثل (كلوا واشربوا) عند القاضي، وبعض الحنفية وابن داود لغلبة المذكر، واختار أبو الخطاب والأكثرون عدم دخولهن.

---

* قوله: والعبد يدخل في الخطاب للأمة والمؤمنين؛ لأنه منهم: يعني إن جاءنا خطاب من الشارع قال فيه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ هل يشمل العبيد المملوكين؟ وإذا جاءنا خطاب فيه لفظ الأمة هل يشمل العبيد أم لا يشملهم؟ الصواب أنه يشملهم لأنهم من المؤمنين ومن أمة الإسلام.

* قوله: والإناث في الجمع بالواو والنون مثل: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾: هل الإناث يدخلن في بعض الخطابات العامة، ولا يدخلن في بعضها الآخر؟

أولاً: إذا كان الخطاب بلفظ الناس، فلا شك أن النساء يدخلن في هذا الخطاب.

ثانياً: إذا كان الخطاب بلفظ جمع مذكر سالم، مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ فإنهن يدخلن فيه أيضاً، أما قوله: ﴿وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ فالمسلمات هنا ذكر للخاص بعد العام ويجوز ذكر الخاص بعد العام كما في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨] فجبريل وميكال، من الملائكة فحينئذ ذكر الخاص وهو جبريل وميكال، بعد العام وهو الملائكة، وكذلك قوله:

....

﴿وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ فهنا ذكر للخاص وهو المؤمنات بعد العام وهو المؤمنين. ويدل على دخول النساء في ذلك حديث: «سبق المفردون» ثم فسره بقوله: «الذاكرون الله كثيراً والذاكرات»[1].

ثالثاً: هل يدخل النساء في ضمير الجمع المذكر مثل قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ [الأعراف: ٣١]؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين كما أشار المؤلف، والصواب أنهن يدخلن ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ فبني آدم تشمل الرجال والنساء ثم قال خذوا فدل ذلك على أن هذا الأمر يشمل الرجال والنساء، ويدل على ذلك أن أهل اللغة يغلبون أحد الصنفين على الآخر في كلامهم ولذلك ورد في حديث عائشة: (لما سئلت ما كان طعامكم قالت: الأسودان، التمر والماء)[2]. التمر أسود، لكن الماء ليس بأسود، لكنه غُلب. كذلك يقولون: القمران، ويراد به الشمس والقمر ويقال: العمران أبو بكر وعمر، من باب تغليب أحد الفردين على الآخر. ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟﴾ [البقرة: ٣٦] ودخل فيه حواء.

---

(١) مسلم (٢٦٧٦) والترمذي (٣٥٩٦) وأحمد (٢/٣٢٣).

(٢) البخاري (٢٥٦٧) ومسلم (٢٩٧٢) وابن ماجه (٤١٤٤) وأحمد (٦/٧١).

وقول الصحابي: (نهى عن المزابنة) و(قضى بالشفعة) عام.......

* قوله: وقول الصحابي: هذه مسألة أخرى من مسائل العموم، وهي ما إذا كان الصحابي لم يشهد من النبي ﷺ إلا بعض القضايا وحكى هذه القضايا بلفظ العموم فقال قضى بالشفعة وهو لم يقض إلا في مسألة واحدة، فنقول: هذا اللفظ يقتضي العموم عند الجمهور خلافاً لبعض الأصوليين، والأرجح مذهب الجمهور؛ لأن الصحابي عدل والصحابي أيضاً عارف باللغة فلا يمكن أن يحكي حكماً عاماً إلا وهو قد شاهد العموم فيه لأنه عدل من جهة وعارف بدلالات الألفاظ من جهة أخرى، فحينئذ نحكم بأن هذا اللفظ من ألفاظ العموم.

* قوله: نهى عن المزابنة: هل هذا من ألفاظ العموم؟ نعم لأنه اسم جنس معرف بأل الجنسية فيكون مفيداً للعموم والمزابنة بيع الرطب بالتمر ونحوه.

* قوله: قضى بالشفعة: هذا اسم جنس معرف بالألف واللام، فهو من النوع الأول من أنواع العموم السابقة، والشفعة تملك الشريك حصة شريكه التي باعها على شخص أجنبي بثمنها.

والمعتبر اللفظ فيعم وإن اختص السبب، وقال مالك وبعض الشافعية: يختص بسببه،..............................

---

* قوله: والمعتبر اللفظ فيعم وإن اختص السبب، وقال مالك وبعض الشافعية: يختص بسببه: هذه قاعدة هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب يعني لو جاءنا لفظ عام وهذا اللفظ العام كان سبب نزوله أمراً خاصاً فحينئذ هل نحكم بالعموم بناءً على اللفظ أم نحكم بالخصوص بناءً على السبب؟

نقول: الجمهور على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولذلك مثلاً لما ذكر الله عز وجل قصة بني النضير قال: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا يَٰٓأُولِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢] اعتبروا، هذا لفظ عام ليس المراد به الاعتبار في تلك القضية الخاصة فقط وإنما المراد به الأمر بالاعتبار في كل شيء؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولذلك مثلاً إذا ذكر الله بعض القضايا فقال: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٨١] أو قال: ﴿وَٱعْلَمُوٓا أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣١] أو غيرها، فليس المراد تخصيص ذلك بتلك القضية الخاصة الواردة قبل هذا اللفظ بل المراد عموم القضايا، لماذا؟ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولذلك كثير من القضايا نزلت لأسباب خاصة، فإن آية الظهار نزلت في حكم خاص وقضية خاصة

فإن تعارض عمومان وأمكن الجمع بتقديم الأخص أو تأويل المحتمل فهو أولى من إلغائهما، وإلا فأحدهما ناسخ إن علم تأخره، وإلا تساقطا.

ومع ذلك نحكم بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومثله أيضاً آية اللعان[1] فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

* **قوله: فإن تعارض عمومان وأمكن الجمع بتقديم الأخص أو تأويل المحتمل فهو أولى من إلغائهما**: هذه قاعدة مهمة تفيدنا في كثير من القضايا، وهي تعارض العمومين، فإذا ورد في الشارع عمومان فماذا نفعل؟ مثال ذلك: قال النبي ﷺ: **«فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر»**[2]، هذا من ألفاظ العموم لقوله: ما، وهو اسم موصول من ألفاظ العموم، وجاء في حديث آخر: **«ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»**[2] هذا أيضاً من ألفاظ العموم لأنه قال: ما، فكلاهما عام لكن أحدهما أخص من الآخر، فحينئذ نعمل بالأعم في غير محل الخاص فنقول تجب الزكاة ـ العشر ـ فيما كان أكثر من خمسة أو سق.

* **قوله: وإلا فأحدهما ناسخ إن علم تأخره**: هذا هو النوع الثاني: أن

---

(١) أما آيات الظهار فهي الآيات: [١ ـ ٤] من سورة المجادلة. وأما آيات اللعان فهي الآيات: [٦ ـ ٩] من سورة النور.

(٢) سبقا ص (٢٣٣).

....

يتعارض العمومان ولا يمكن الجمع بينهما، ولكن نعلم التاريخ فحينئذ نحكم بأن المتقدم منسوخ وأن المتأخر ناسخ، مثال ذلك على ما يذكره كثير من العلماء، قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] كم يتربصن؟ أربعة أشهر وعشراً، هذه من ألفاظ العموم لأن الذين اسم موصول والأسماء الموصولة من ألفاظ العموم، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ [البقرة: ٢٣٤] الحكم هنا سنة كاملة هل يمكن الجمع بينهما؟ لا، فحينئذ نقول: أيهما المتقدم وأيهما المتأخر بحسب النزول، فقوله تعالى: ﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ هذا متقدم في النزول وقوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ هذا متأخر في النزول، فحينئذ نحكم بالمتأخر وبكونه ناسخاً للمتقدم.

وإذا لم يمكن الجمع بينهما ولم يعلم التاريخ فإننا حينئذ نبحث عن مرجح لأحد النصين على الآخر.

* قوله: وإلا تساقطا: فيه نوع تساهل وكان الأولى به أن يقول: وإلا رجح بينهما بحسب المرجحات الخارجية، مثال ذلك: يقول النبي ﷺ: «لا

....

صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس»[(١)] فقوله هنا: لا صلاة، عام، صلاة نكرة في سياق النفي فتكون عامة فلا يجوز لأحد أن يصلي بعد صلاة الفجر وجاء في الحديث الآخر: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك»[(٢)] فهذا خطاب عام في جميع الأوقات، إذا ذكرها في أي وقت، فبأيهما نعمل؟ لو تذكر الإنسان أنه نسي صلاة بعد صلاة الفجر؟ لما صلى الفجر تذكر أنه نسي صلاة العشاء بالأمس فحينئذ هل يعمل بالنص الأول أم بالثاني؟ نقول نبحث عن مرجح خارجي، وقوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» لا يوجد له مخصص فإنه لم يخصص بأي نص من النصوص، وأما قوله: «لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس» وجد له عدد من المخصصات كما ثبت أن النبي ﷺ: «قضى سنة الظهر في أوقات النهي»[(٣)] وقد ثبت أن النبي ﷺ: «وجد رجلين في منى خلف القوم، فقال: لم لم تصليا؟ فقالا: قد صلينا في

---

(١) البخاري(٥٨٦) ومسلم (٨٢٧) وأبو داود (١٢٧٦) والنسائي (٢٥٨/١) وابن ماجه (١٢٤٩) وأحمد (١٨/١).

(٢) البخاري(٥٩٧) ومسلم (٦٨٤) وأبو داود (٤٤٢) والترمذي (١٧٨) والنسائي (٢٩٣/١) وابن ماجه (٦٩٦) وأحمد (١٠٠/٣).

(٣) البخاري(١٢٣٣) ومسلم (٨٣٤) وأبو داود(١٢٧٣).

....

رحالنا، فقال: إذا صليتما في رحالكم ثم أتيتم الناس وهم يصلون فصلوا معهم تكن لكم نافلة»[1] فخصص النص الثاني: «لا صلاة بعد الفجر ...» فدل هذا على أنه أضعف في العموم لأنه قد خصص بعدد من المخصصات، فحينئذ نقول إن قوله: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» أولى بالعمل من قوله: «لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس» لأن النص الثاني ورد عليه عدد من المخصصات بخلاف النص الأول.

*****

---

(١) أبو داود (٥٧٥) والترمذي(٢١٩) والنسائي (٢/ ٢١٢) وأحمد (٤/ ١٦٠).

الخــاص

و(الخـاص) يقـابل العام، وهو ما دل على شيء بعينه ولهما طرفان وواسطة.

---

* قولـه: و(الخاص) يقـابل العـام، وهـو مـا دل على شيء بعينه: هذا هـو تعـريف الخـاص، وعـرف العـام هـناك بأنه اللفظ المستغرق لما يصلح له. فـيكون الخـاص اللفظ غير المستغرق بحيث يدل على شيء واحد أو أفراد لا تشـمل جمـيع الجنس، مـثال ذلـك: زيد، هذا خاص وليس بعام لأنه لفظ غير مستغرق للجنس وإنما المراد به شيء واحد.

* قولـه: ولهمـا طـرفان وواسـطة: يعـني أن العمـوم والخصـوص في النصـوص لهمـا طـرفان وواسـطة فهـناك خـاص لا أخـص مـنه مـثل: زيـد وهـناك عام لا أعم منه مثل له بعضهم بقول: شيء، وبعضهم يقول: العام الـذي لا أعـم مـنه هـو المعلوم. وهذه مسألة مبناها عقدي هل العام الذي لا أعم منه هو المعلوم أو هو الشيء؟ هل الشيء يصدق على المعدوم؟ المعدوم هـل يسـمى شيئاً لان المعلـوم يشـمل المعـدوم متى ما تصور، لكنه لا يشمل المجهـول والمجهـول يسـمى شيئاً، فحينـئذ هـل الأعـم هـو المعلوم أو الشيء؟ وهـذا مـبني عـلى لفظـة: (شـيء) هـل تصـدق عـلى المعـدوم أو لا؟ المعتزلة يقولون: المعدوم شيء. والأشاعرة يقولون: المعدوم ليس بشيء.

مـا دلـيل كـل مـن الطائفـتين؟ المعـتزلة يقولون: دليلنا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] فـسمى المعـدوم

فعام مطلق، وهو ما لا أعم منه كالمعلوم،

شيئاً، والأشاعرة يقولون دليلنا قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٩] فلما كان معدوماً لم يكن شيئاً فدل ذلك على أن المعدوم ليس بشيء. فما هو الراجح؟

نقول: ما هي بقية الأقوال في المسألة؟ ولابد أن يكون هذا عندك منهج قبل أن ترجح في مسألة ما لا بد أن تعرف جميع الأقوال في المسألة تقول: هل هناك أقوال أخرى؟

فأهل السنة يقولون: المعدوم شيء في الأذهان وليس بشيء في الأعيان فالمعدوم شيء في التصور ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] فهو شيء في التصورات، لكنه ليس شيئاً في الخارج، وفي الأعيان، ولذلك قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ وبذلك تجتمع النصوص على مثل هذا القول، ولذلك إذا تأمل الإنسان في أقوال الطوائف المخالفة يجدهم يأخذون بنوع من النصوص ويتركون بقية النصوص بخلاف أهل السنة فإنهم ينظرون لجميع النصوص.

* **قوله: فعام مطلق وهو ما لا أعم منه كالمعلوم:** هذا هو القسم الأول وهو الطرف الأول عام مطلق لا أعم منه.

وخاص مطلق وهو ما لا أخص منه كزيد، وما بينهما فعام بالنسبة إلى ما تحته خاص بالنسبة إلى ما فوقه كالموجود.

---

* **قوله: خاص مطلق وهو ما لا أخص منه كزيد:** هذا هو الطرف الآخر.

* **قوله: وما بينهما فعام بالنسبة إلى ما تحته خاص بالنسبة إلى ما فوقه كالموجود:** فالموجود خاص بالنسبة للمعلوم لأن المعلوم يشمل المعدوم والموجود والموجود أعم من الإنسان لأن الموجود يشمل الحيوانات والجمادات.

*****

التخصيص

و(التخصيص) إخراج بعض ما تناوله اللفظ فيفارق النسخ، بأنه رفعٌ لجميعه.

---

* قوله: والتخصيص: هذه المسألة في تعريف التخصيص وأحكامه.

* قوله: إخراج بعض ما تناوله اللفظ فيفارق النسخ: ما هو التخصيص؟

هو أن يأتي لفظ عام ثم يأتي بعد ذلك لفظ آخر يبين أن اللفظ الأول ليس المراد به جميع الأفراد، مثال ذلك: قوله جل وعلا: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] المطلقات عام لأنه جمع معرف بالألف واللام الجنسية، لكنه خصص بقوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] فهذا يسمى تخصيصاً فالتخصيص إخراج بعض ما تناوله اللفظ العام لأن النص الأول يشمل ذوات الحمل فأخرجناه بالنص الثاني.

مسألة: ما الفرق بين التخصيص والنسخ؟

هناك عدد من الفروق:

* قوله: بأنه رفعٌ لجميعه: هذا هو الفرق الأول، أن النسخ رفع لجميع الخطاب بخلاف التخصيص فإنه رفع لبعض الخطاب، ولذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ

وبجواز مقارنة المخصص، ....

﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] هذا لما نسخ بالآية الأخرى على أحد القولين في تفسيرهما حينئذ رفع حكم النص الأول كاملاً، ومثال ذلك قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥] فرُفع جميع الخطاب بقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦] بينما التخصيص رَفعٌ لبعض الخطاب، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ خصص بقوله سبحانه: ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ هل (أولات الأحمال) يلغي النص الأول ويرفع جميع النص، أم هو متعلق ببعض أفراد النص؟ بل هو متعلق ببعض أفراد النص الأول، هذا الفرق الأول.

* قوله: وبجواز مقارنة المخصص: هذا هو الفرق الثاني، أن خطاب التخصيص يمكن أن يكون مع الخطاب العام بينما النسخ لا بد أن يكون الناسخ متأخراً، فلا بد أن ينزل الخطاب المنسوخ أولاً، ثم بعد مدة ينزل الخطاب الناسخ. أما التخصيص فقد يكون مع نفس الخطاب، مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ [النساء: ٩٥] فغير أولي الضرر، تخصيص

وعدم وجوب مقاومته،ودخوله على الخبر بخلاف النسخ.

ورد مع نفس الخطاب في نفس الآية وإن تأخر قليلاً في النزول عنه.

* **قوله: وعدم وجوب مقاومته:** يعني أن النسخ يشترط فيه المساواة بين الناسخ والمنسوخ؛ بخلاف التخصيص.

* **قوله: ودخوله على الخبر بخلاف النسخ:** هذا هو الفرق الثالث دخوله على الخبر. فإن التخصيص يمكن أن يدخل على الخبر أما النسخ فلا يمكن أن يدخل على الأخبار، لا يصح أن تقول: فلان هزم فلاناً، أو فلان دخل بالأمس، ثم بعد ذلك تقول نسخنا الخبر السابق، لا يمكن هذا. بينما التخصيص، ممكن أن تقول: دخل الرجال ثم بعد ذلك تقول لكن زيداً لم يدخل، دخل بنو تميم لكن آل فلان لم يدخلوا. فهذا في التخصيص جائز، يجوز أن يكون التخصيص للأخبار، أما النسخ فلا يجوز، إلا أن شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: يجوز أن يكون النسخ في الأخبار الآتية لا في الأخبار الماضية، ومثل له بقوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] هذا خبر عن مستقبل، يقول: ثم ورد بعد ذلك نسخ لهذه الآية بالآية التي بعدها ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فدل ذلك على جواز النسخ في الأخبار بشرط أن تكون أخباراً عن مستقبل أما الأخبار الماضية فلا يجوز أن يدخلها النسخ، بخلاف التخصيص فيمكن

ولا خلاف في جواز التخصيص.

أن يدخل التخصيص في الأخبار الماضية.

* **قوله: ولا خلاف في جواز التخصيص:** هذا فارق آخر، أن النسخ وقع الخلاف في جوازه، والخلاف في جواز النسخ ضعيف لأنه إنما حكي عن أبي مسلم الأصفهاني فقط فهو ضعيف، والتخصيص لا يوجد فيه خلاف مطلقاً، لكن ينبغي أن يقال: النسخ لا يلتفت إلى الخلاف فيه لأنهما متماثلان في هذه المسألة.

ما الدليل على جواز التخصيص؟

الدليل إجماع الصحابة وما تواتر عن النبي ﷺ كما يدل عليه وقوع التخصيص، فالنصوص الشرعية قد وقع فيها التخصيص اتفاقاً.

والمخصصات تسعة: (الحس) كخروج السماء والأرض من ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف:٢٥] و(العقل) وبه خرج من لا يفهم التكاليف و(الإجماع) والحق أنه ليس بمخصص بل دال على وجوده،

---

* **قولـه: والمخصصـات تسـعة:** أي أن مخصصـات العـام تسعة أنواع من الأدلة.

* **قوله: (الحس) كخروج السماء والأرض من ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾:** فهنا خُصص قوله: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ بكون السماوات لم تدمر، والأرض لم تدمر فخصصناه بالحس.

* **قوله: و(العقل) وبـه خرج من لا يفهم التكاليف:** في قولـه تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ فإن الذي لا يفهـم مثل المجنون لا يدخل في الآية حيث اختار جماعة من العلماء أن المخصص في ذلك هو العقل.

وقالت طائفة أخرى: إن المخصص لهذه النصوص هو نصوص أخرى مثل قوله: ﴿فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

وقال آخرون: ليس الحس والعقل من مخصصات العموم، لكنها تبين أن الخطاب العام يراد به الخصوص.

* **قولـه: و(الإجمـاع) والحق أنه ليس بمخصص بل دال على وجوده:** النـوع الثالـث مـن مخصصـات العمـوم: الإجمـاع، فـإذا ورد لفـظ عـام ثـم أجمعت الأمة عـلى أن بـعض الصـور لا تـدخل فـي الخطاب العام، فإننا

و(النص الخاص) كـ «لا قطع إلا في ربع دينار»[(١)]

حينئذ نخصص العام، مثال ذلك قول النبي ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»[(٢)] الماء عام؛ لأنه اسم جنس معرف بأل خصص بالإجماع على أنه إذا خالطت النجاسة الماء فتغير الماء فإنه يكون نجساً، فهذا تخصيص بالإجماع.

وبعض العلماء يقول: المخصص في الحقيقة ليس هو الإجماع وإنما هو مستند الإجماع، وإن كان مستند الإجماع لم يصل إلينا؛ لأنه لابد لكل إجماع من مستند والدليل الوارد في قوله ﷺ: «الماء طهور إلا ما غلب على لونه أو ريحه»[(٣)] هذا حديث ضعيف فلا يعول عليه، لو لم يرد إلا هذا الحديث فإننا لا نقول بالتخصيص به لأنه ضعيف لكن ورد الإجماع بذلك فحينئذ قلنا بهذا الحكم فخصصنا اللفظ العام بالإجماع.

* قوله: و(النص الخاص) كـ «لا قطع إلا في ربع دينار»[(١)]: فهذا هو النوع الرابع، فإن النص يخصص العموم مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة:٣٨] لفظ السارق هنا من ألفاظ العموم، لأنه اسم مفرد معرف بأل الجنسية فيكون

---

(١) مسلم (١٦٨٤) والنسائي (٨/ ٨٠) وأحمد (٦/ ٢٤٩).

(٢) أبو داود (٦٦) والترمذي (٦٦) والنسائي (١/ ١٧٤) وأحمد (٣/ ٣١).

(٣) ابن ماجه (٥٢١).

ولا يشترط تأخره، وعنه: بلى، فيقدم المتأخر وإن كان عاماً، كقول الحنفية: فيكون نسخاً للخاص كما لو أفرده.

مفيداً للعموم، خصصناه بهذا النص: «**لا قطع إلا في ربع دينار**»[1] فلا نقطع إلا من سرق أكثر من ربع دينار.

* **قوله: ولا يشترط تأخره، وعنه بلى، ...:** تقرر فيما سبق القول بالتخصيص بالنص، لكن هل يشترط في المخصص أن يكون متأخراً في نزوله عن العام أو يمكن تخصيص العام المتأخر بخاص متقدم؟ قال الجمهور: يجوز تخصيص العام المتأخر بخاص متقدم ولا يشترط في المخصص تأخره، وقال الحنفية: لابد أن يكون المخصص متأخراً فيقدم المتأخر ولو كان عاماً فيكون نسخاً للخاص كما لو أفرد، إذن لو وردنا نص عام ونص خاص فماذا نعمل؟ مثال ذلك: قوله جل وعلا: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] فحينئذ هذا نص عام وهذا نص خاص، هل ننظر للتاريخ؟ أو نقول نعمل بالخاص في محل الخصوص وهو ذوات الحمل ونعمل بالعام في بقية المطلقات، هذا قول الجمهور وبذلك يعملون بالنصين معاً، بينما الحنفية يقولون: ننظر إلى التاريخ فإن كان المتقدم هو العام فحينئذ نعمل بالخصوص وإن كان المتقدم هو الخاص فإننا نقول بأن العام ناسخ للخاص المتقدم وذلك لأن العموم عندهم قطعي

فعلى هذا متى جُهل المتقدم تعارَضَا لاحتمال النسخ بتأخر العام، واحتمال التخصيص بتقدمه. وقال بعض الحنفية: الكتاب لا يخصص السنة، وخرجه ابن حامد رواية لنا.

الدلالة. وأشار المؤلف لاستدلالهم بقوله: كما لو أفرده، يعني كما لو تقدم خاص ثم ورد ما يعارضه وكان خاصاً أيضاً؛ فإنه يعمل بالمتأخر.

* **قوله: فعلى هذا متى جهل المتقدم تعارضا**: يعني على القول الثاني بأن المتأخر ينسخ المتقدم وأن العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم، لو جهل المتقدم منهما فإننا نحكم بأنهما نصان متعارضان فحينئذ نطلب الترجيح من الخارج.

والتخصيص بالنص يمكن تقسيمه باعتبار نوع الدليل إلى أربعة أقسام:

الأول: تخصيص الكتاب بالكتاب وهذا محل اتفاق.

الثاني: تخصيص السنة بالسنة وهذا متفق على جوازه أيضاً.

الثالث: تخصيص الكتاب بالسنة والجمهور على جوازه خلافاً لطائفة قليلة.

الرابع: تخصيص السنة بالكتاب وفي ذلك خلاف أشار له المؤلف.

* **قوله: وقال بعض الحنفية: الكتاب لا يخصص السنة، وخرجه ابن حامد رواية لنا**: لو وردنا آية من القرآن خاصة وورد حديث عام، فهل نقول إن الآية القرآنية مخصصة للحديث العام؟ الجمهور يقولون: نعم يمكن أن نخصص بالكتاب سنة النبي ﷺ والحنفية يقولون: السنة وظيفتها بيان

....

القرآن فلا يمكن أن يكون القرآن مبيناً للسنة، والصواب مذهب الجمهور لأن فيه إعمالاً للنصين ومتى أمكن إعمال النصين فهو أولى من إلغاء أحدهما.

ومن أمثلة ذلك حديث: «البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام»[1] وهذا من الألفاظ العامة لكونها اسماً مفرداً معرفاً بال الجنسية، خص بالأمة لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

كما يمكن تقسيم التخصيص بالنص باعتبار السند إلى أربعة أقسام:

أولها: تخصيص المتواتر بالمتواتر.

الثاني: تخصيص الآحاد بالآحاد.

الثالث: تخصيص الآحاد بالمتواتر.

الرابع: تخصيص المتواتر بالآحاد، وفي هذه الصورة خلاف، والصواب جريان التخصيص في هذه الصورة.

---

(١) مسلم (١٦٩٠) وأبو داود (٤٤١٥) والترمذي (١٤٣٤) وابن ماجه (٢٥٥٠).

و(المفهوم) كخروج المعلوفة بقوله ﷺ:«في سائمة الغنم زكاة» من قوله: «في أربعين شاة»، و(فعله صلى الله عليه وسلم).

---

* قوله: و(المفهوم) كخروج...: هذا هو خامس المخصصات وهو المفهوم سواء كان مفهوم الموافقة أم مفهوم المخالفة وعرف المفهوم بأنه ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق، مثاله: قول النبي ﷺ: «في كل أربعين شاة شاةٌ»[1] فهذا قول عام يشمل المعلوفة ويشمل السائمة، وفي قول النبي ﷺ: «في سائمة الغنم الزكاة»[2] هذا تخصيص للنص الأول بواسطة مفهوم المخالفة؛ لأنك تفهم من قوله: «في سائمة الغنم الزكاة» أن الحكم خاص بالسائمة فقط.

* قوله: و(فعله ﷺ): هذا هو المخصص السادس والمراد إذا وردنا لفظ عام ثم وجدنا النبي ﷺ فعل فعلاً من الأفعال في جزئية يخالف ذلك العام، فحينئذ نقول: بأن العام يخصص بذلك الفعل، مثال ذلك: نهى النبي ﷺ عن الصلاة بعد العصر بقوله: «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس» كما في حديث أبي سعيد وغيره[3]، ثم ورد أن النبي ﷺ صلى سنة الظهر بعد العصر، وقال ﷺ: «إن الوفد شغلوني عن صلاتها

---

(١) أبو داود (١٥٧٢) والترمذي (٦٢١) وابن ماجه (١٨٠٥) وأحمد (١٥/٢).

(٢) البخاري(١٤٥٤) وأبو داود (١٥٧٠) والنسائي (١٨/٥).

(٣) البخاري(٥٨٦) ومسلم (٨٢٧) وأبو داود (١٢٧٦) والنسائي (٢٥٨/١) وابن ماجه (١٢٤٩).

و(تقريره)، و (قول الصحابي) إن كان حجة،

فصليتها»[١] فحينئذ نقول: يشرع للإنسان أن يقضي السنة الراتبة في وقت النهي العام لكن المداومة عليها هذا هو الخاص بالنبي ﷺ لأنه ﷺ كان إذا فعل فعلاً فإنه يستقر في ذمته ويداوم عليه بخلاف أمته، فنحن إذا فاتتنا السنة الراتبة جاز لنا قضاؤها، ومن أمثلته أيضاً: تخصيص عموم النهي عن الصلاة بعد العصر بصلاة الجنازة.

* قوله: و(تقريره): من أمثلة التقرير المخصص للعموم: قول النبي ﷺ لما رأى أحد الصحابة يصلي بعد صلاة الفجر: «صلاة الصبح ركعتان»، قال: (إني لم أكن قد صليت سنة الفجر قبلها وإني الآن أصليهما)[٢] فهذا تخصيص للعموم الوارد بالنهي عن الصلاة بعد الفجر بالتقرير حيث سكت عنه النبي ﷺ وإن كان هذا الحديث مختلفاً فيه بين أهل العلم صحة وضعفاً.

* قوله: و(قول الصحابي) إن كان حجة: هذا هو النوع الثامن من أنواع المخصصات، هل يجوز أن نخصص العموم بقول الصحابي؟ ومن قال بأن قول الصحابي ليس بحجة فلا يخصص العموم به، أما من قال بأنه

---

(١) البخاري(١٢٣٣) ومسلم (٨٣٤) وأبو داود (١٢٧٣) والترمذي (١٨٤) والنسائي (١/٢٨١) وابن ماجه (١١٥٩) وأحمد (٦/٢٩٣).

(٢) أبو داود (١٢٦٧) وابن ماجه (١١٥٤) وأحمد (٥/٤٤٧).

....

حجة وهو الصواب فقد اختلفوا فمنهم من قال: يخصص به العموم ومنهم من قال: لا يخصص به العموم، مثال ذلك: قول النبي ﷺ: «أعفوا اللحى»[1] اللحى عام لأنه اسم جنس معرف بأل الجنسية فيشمل ما كان أقل من القبضة وما زاد عنها، ثم ورد بعد ذلك أن ابن عمر رضي الله عنهما (كان يأخذ ما زاد عن القبضة من لحيته)[2] فحينئذ هل نخصص العموم بفعل الصحابي أو بقول الصحابي أو لا؟ هذا هو المراد بهذه المسألة والصواب أنه لا يخصص به لأن قول الصحابي قد يكون فهماً له أو رأياً له ويكون مخالفاً للنص وإنما نعمل بقول الصحابي لأنه مظنة لوجود النص فإذا وجدنا النص بخلاف قول الصحابي فإننا نعمل بالنص ولا نلتفت إلى قول الصحابي وهذا هو الصواب.

---

(١) البخاري(٥٨٩٣) ومسلم (٢٥٩) وأبو داود (٤١٩٩) والترمذي (٢٧٦٣) والنسائي (١/١٦) وأحمد (٢/٥٢).

(٢) البخاري(٥٨٩٢).

و(قياس نص خاص) في قول أبي بكر والقاضي وجماعة من الفقهاء والمتكلمين. وقال ابن شاقْلا وجماعة من الفقهاء: لا يخص العام، وقال قوم بالجلي دون الخفي، وخصص به عيسى بن أبان العام المخصوص وحكي عن أبي حنيفة.

---

* قوله: وقياس نص خاص...: هل يجوز تخصيص العموم بالقياس أم لا يجوز تخصيصه به؟ اختلف العلماء فيه على أقوال متعددة ومن أمثلة ذلك: قول النبي ﷺ: «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس»[1] هذا عام، ثم وجدنا النبي ﷺ يقول: «يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً صلى بهذا البيت أو طاف في أي ساعة شاء من ليل أو نهار»[2] فهذا تخصيص بهذا النص لسنة الطواف، فحينئذ لو قسنا عليه مسألة تحية المسجد فهل يصح هذا القياس ونخصص به العموم أو لا يصح؟

اختلف العلماء في ذلك على أقوال أشهرها خمسة أقوال:

القول الأول: يجوز أن نخصص العموم بالقياس.

القول الثاني: لا يجوز أن نخصص العموم بالقياس.

والقول الثالث: جواز تخصيص العموم بالقياس الجلي دون القياس الخفي، مع اختلافهم في معنى القياس الجلي والخفي على ما سيأتي في باب القياس.

والقول الرابع: أن العام إن سبق تخصيصه بدليل آخر جاز أن يخص ذلك العموم بالقياس بعد ذلك، أما إن كان العام باقياً على العموم ولم

---

(١) البخاري(٥٨٦) ومسلم (٨٢٧) وأبو داود (١٢٧٦) والنسائي (١/ ٢٥٨) وابن ماجه (١٢٤٩) وأحمد (١/ ١٨).

(٢) الترمذي (٨٦٨) والنسائي (١/ ٢٨٤) وابن ماجه (١٢٥٤).

ويجوز تخصيص العموم إلى الواحد، وقال الرازي والقفال والغزالي إلى أقل الجمع. وهو حجة في الباقي عند الجمهور خلافاً لأبي ثور وعيسى بن أبان.

يسبق تخصيصه قبل ذلك فلا يجوز تخصيصه بالقياس.

والقول الخامس: أن القياس إن كان مبنياً على علة منصوصة جاز تخصيص العموم به وإلا لم يجز تخصيص العموم به، ولعله أظهر الأقوال لأن النص على العلة كأنه نص على الحكم في بقية الفروع وإن لم يكن نصاً حقيقة.

* **قوله: ويجوز تخصيص العموم إلى الواحد...:** أي يجوز تخصيص العموم ولو لم يبق العام بعد التخصيص دالاً على حكم شيء إلا على حكم فرد واحد، والقول الثاني بأنه لا بد أن يبقى في العام بعد تخصيصه أقل الجمع على الخلاف السابق في أقل الجمع هل هو اثنان أم ثلاثة.

* **قوله: وهو حجة في الباقي:** يعني أنه إذا خصص العموم هل النص العام يبقى حجة في الباقي؟ الجمهور يقولون: نعم، إذا خصص العموم فإننا نعمل بالخاص في محل الخصوص ونعمل بالعموم في بقية المسائل، خلافاً لمن ذكر المؤلف هنا الخلاف عنهم. ولاشك أن قول الجمهور هو الصواب، على أن حكاية الخلاف هنا عنهما فيها نظر، فأبو ثور من المتقدمين الذين لم يكن التدوين مشهوراً في عصرهم فلعله لم يفهم قوله وأما عيسى بن أبان فتقدم أنه يرى أن القياس يخصص العام الذي سبق تخصيصه، مما يدل على أنه يرى أن حجية العام تبقى بعد تخصيصه، إذ كيف يقول بأن القياس لا يخصص عموم ما ليس بدليل.

ومـنه (الاسـتثناء) وهـو قول متصل يدل على أن المذكور معه غير مـراد بالقول الأول. فيفارق التخصيص بالاتصال، وتطرقه إلى النص كعشـرة إلا ثلاثة ويفارق النسخ بالاتصال، وبأنه مانع لدخول ما جاز دخوله، والنسخ رافع لما دخل وبأنه رفع للبعض والنسخ رفع للجميع.

---

* **قوله: ومنه (الاستثناء):** هذا ما يتعلق بمسائل الاستثناء وهو نوع من أنواع المخصصات المتصلة، فالمخصصات على نوعين:

الأول: مخصص متصل يكون مع نفس الخطاب العام ومنه الاستثناء والصفة والغاية والشرط.

الثاني: مخصص منفصل مثل ما مثلنا بآية: (المطلقات) وآية: (أولات الأحمال) فهذا مخصص منفصل كل منهما ورد بنص خاص، أما الاستثناء فهو من المخصصات المتصلة لأنه لابد أن يكون مع ذات اللفظ.

* **قوله: وهو قول متصل يدل على أن المذكور معه غير...:** هذا هو الاستثناء، فلما تقول: له علي عشرة إلا ثلاثة، فكأنك تقول: له علي سبعة.

ما الفرق بين المخصصات المتصلة والمخصصات المنفصلة؟

الفرق الأول: المخصصات المتصلة تكون مع نفس الخطاب، أما المخصصات المنفصلة فإنها تكون مستقلة ومنفصلة عن الخطاب العام.

الفرق الثاني: المخصصات المتصلة تتطرق إلى النص، والنص هو الذي لا يمكن أن يرد عليه احتمال، فالمخصص المتصل يجوز أن يرد على النص

وشرطه الاتصال،...

تقول: لـه علي عشرة إلا ثـلاثـة، لكن المخصص المنفصـل لا يصح أن يـرد عـلـى النصـوص وإنما يـرد عـلى الظواهـر الـتي يـتطرق إلـيها الاحتمال.

وهناك فرق ثالث: وهو أن المخصصات المنفصلة يجوز أن نخصص بها أكثر من النصف، أما المخصصات المتصلة فلا يجوز أن نخصص بها إلا النصف فأقل عند الجمهور.

ما الفرق بين النسخ والمخصصات المتصلة كالاستثناء؟

هناك عدد من الفوارق: الأول: أن النسخ غير متصل، فلابد أن يكون متراخياً بينما المخصص المتصل يكون مع نفس الخطاب.

الثاني: أن الاستثناء مبين وموضح أن المستثنى غير داخل في العموم لكن النسخ رافع للخطاب السابق بالكلية، كما لو قال: له علي عشرة، ثم قال بعد ذلك: لا، ليس له علي شيء، هذا نوع من أنواع النسخ.

الثالث: النسخ رافع للجميع بينما التخصيص يرفع أو يبين أن البعض ليس داخلاً في العموم.

* **قوله: وشرطه الاتصال:** هناك عدد من الشروط لصحة الاستثناء منها: الاتصال بين المستثنى والمستثنى منه.

فـلا يفصل بينهما سكوت يمكن الكلام فيه، وحكي عن ابن عباس عدم اشتراطه، وعن عطاء والحسن تعليقه بالمجلس،

---

* قولـه: فلا يفصل بينهما سكوت يمكن الكلام فيه: هذا هو الشرط الأول: أن يكون الاستثناء متصلاً، فلو كان منفصلاً فإن الاستثناء لا يصح فلا يجوز أن يقول: له علي عشرة وبعد سنة يقول: إلا ثلاثة، فهذا لا يصح ولا يقبل منه الاستثناء، لكن لو فصل بدون اختيار كسعال أو بما هو من تتمة الكلام فإنه لا يعد انفصالاً.

* قولـه: وحكـي عـن ابـن عـباس عـدم اشـتراطه: أي عـدم اشـتراط الاتصـال لأن ابـن عباس رضي الله عنهما، قالوا عنه أنه يقول: يجوز التأخر في الاسـتثناء ويسـتدل عـلى ذلـك بـأن الـنبيﷺ اسـتثنى في آية الكهـف بعد شـهر مـن قـولـه، لما سألوه عـن أصـحاب الكهـف قـال: سأخبركم بخبرهم غـداً، ثـم بعـد شـهر لما نزلـت عليه الآية: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا * إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهـف: ٢٣-٢٤] اسـتثنى، فـدل ذلك على جواز تأخير الاستثناء.

* قولـه: وعـن عطاء والحسن تعليقه بـالمجلس: هـذا هـو القول الثالث اختاره شيخ الإسلام وعطاء والحسن يقولون: يجوز تأخير الاستثناء ما دام في المجلس.

وقد أومأ إليه أحمد في اليمين، وأن يكون من الجنس وبه قال بعض الشافعية، وقال مالك وأبو حنيفة وبعض المتكلمين: ليس بشرط. وأن يكون المستثنى أقل من النصف،..........................

---

* قوله: وقد أومأ إليه أحمد في اليمين: يعني لو قال الإنسان: والله لأفعلن كذا ثم قال بعد ذلك مباشرة: إن شاء الله ناوياً به الاستثناء ولم يفعله فإنه لا يحنث لأنه استثنى متصلاً مع اليمين في المجلس؛ وهذا بالاتفاق، لكن لو تأخر كأن يقول: والله لأفعلن كذا ثم بعد ربع ساعة قال: إن شاء الله. فالجمهور يقولون: هذا الاستثناء لا قيمة له وشيخ الإسلام ومن وافقه يقولون: ما دام في المجلس فإنه يؤثر فيه.

* قوله: وأن يكون من الجنس وبه قال بعض الشافعية: هذا هو الشرط الثاني في الاستثناء، فلا يصح أن تستثني إلا من الجنس، فلا يصح أن تقول: جاء القوم إلا حماراً؛ لأن الحمار ليس من القوم. ولو قال: له علي مائة درهم إلا ثوباً. نقول: هذا الاستثناء ملغي لا قيمة له؛ لأنه من غير الجنس. وهذا قول الجمهور.

* قوله: وقال مالك وأبو حنيفة وبعض المتكلمين: ليس بشرط: أي أنه يجوز الاستثناء من غير الجنس فنخصم من المائة -في المثال السابق- قيمة الثوب.

* قوله: وأن يكون المستثنى أقل من النصف: هذا هو الشرط الثالث أن يكون المستثنى أقل من نصف المستثنى منه، كأن يقول: له علي عشرة

وفي النصف وجهان. وأجاز الأكثرون الأكثر. فإن تُعقب جملاً عاد إلى جميعها، وقال الحنفية إلى الأقرب.

إلا ثلاثة، ولا يصح أن يقول: له علي عشرة إلا سبعة، فحينئذ نلغي الاستثناء ونثبت عشرة كاملة.

* **قوله: وفي النصف وجهان، وأجاز الأكثرون الأكثر:** هذا هو القول الثاني فإن أكثر العلماء على أنه يجوز استثناء الأكثر، لكن بالاتفاق أنه لا يجوز استثناء الجميع، فلو قال: له علي عشرة إلا عشرة. فلا يصح الاستثناء ويكون عليه عشرة كاملة.

* **قوله: فإن تَعقب جملاً عاد إلى جميعها، وقال الحنفية إلى الأقرب:** لو وردت جمل متعددة، ثم جاء الاستثناء بعدها، فهل يعود الاستثناء على الجميع، أو يعود على آخر جملة؟ نقول: إن وجدت قرينة تدل على أن المراد العود إلى جميع الجمل أو بعض الجمل فإنه يعمل بتلك القرينة. مثال ذلك: قوله جل وعلا: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩] الاستثناء هنا يعود على أي جملة؟ هل يعود على جملة (فمن شرب منه)، أم يعود على جملة (ومن لم يطعمه)؟ نقول: هنا الاستثناء عائد إلى الجملة الأولى وليس عائداً إلى الجملة الثانية وذلك لوجود القرينة، لكن لو لم يوجد قرينة فعلى أيهما يحمل؟ مثال

وهو من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات.

ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۞ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور: ٤-٥] فالاستثناء هنا هل يعود إلى جملة: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ وهو قول الحنفية، أو يعود إلى الجملة التي قبلها: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ بحيث لو تاب القاذف، هل تقبل شهادته أو لا تقبل؟ عند الحنفية لا تقبل، لأنهم يقولون: إن الاستثناء يعود إلى الجملة الأخيرة فقط والجمهور يقولون: تقبل لأن الاستثناء الذي يتعقب جملاً يعود إلى جميعها عندهم.

* قوله: وهو من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات: مثاله من الإثبات: قولك: جاء القوم إلا زيداً، معناه أن زيداً لم يأت، ومثال ذلك من النفي: قولنا: لا إله إلا الله، فلا إله، هذا نفي فاستثنينا وقلنا: إلا الله فهذا إثبات. والحنفية يقولون: هذا لا يدل على النفي؛ لأنك لا تدري عن زيد هل جاء أم لا، فلا نثبت ولا ننفي والجمهور يقولون: إذا قلت: جاء القوم إلا زيداً، معناه أنك تنفي المجيء عن زيد.

ومنه (المطلق) وهو ما تناول واحداً لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه.

وقيل: لفظ يدل على معنى مبهم في جنسه.

---

* قوله: ومنه المطلق وهو ما تناول واحداً لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه. وقيل لفظ يدل على معنى مبهم في جنسه: أي أن المطلق هو اللفظ المتناول لفرد واحد فقط لكن هذا الفرد ليس فرداً معيناً وإنما المراد فرد مطلق شائع في جنسه، مثال ذلك: إذا قلت: أكرم إنساناً، هل تقول أكرم جميع الناس؟ لا، وإنما تقول أكرم إنساناً واحداً، هل هو معين بحيث يقال هو زيد؟ لا، ليس معيناً، فهذا هو المطلق.

مثال آخر: قول النبي ﷺ (لما جاءه الرجل الذي واقع في نهار رمضان، فقال له: «اعتق رقبة»)[1] فرقبة هنا لفظ مطلق لأنه شائع في جنسه، فأي رقبة أعتق يكون قد أدى الواجب الذي عليه.

والمطلق هو النكرة في سياق الإثبات أو الأمر، فاعتق رقبة، رقبة هنا نكرة جاءت في سياق الأمر فتكون مطلقة.

ما الفرق بين المطلق والعام؟

العام هو الشامل لجميع ما يصلح له، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١] فلفظ الناس هنا يشمل جميع الناس.

---

(1) البخاري(١٩٣٦) ومسلم (١١١١) وأبو داود (٢٣٩٠) والترمذي (٧٢٤) وابن ماجه (١٦٧١) وأحمد (٢/٢٤١).

ويقابله (المقيد) وهو المتناول لموصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه كـ (رقبة مؤمنة). فإن ورد مطلق ومقيد،

أما المطلق فالمراد به فرد واحد كما لو قال: أكرم إنساناً، أكرم مؤمناً يندفع الأمر بإكرام شخص واحد.

* **قوله: ويقابله المقيد ...**: أي أن المقابل للمطلق هو المقيد، والمقيد هو الذي وجدت فيه صفة تزيد عن مطلق الشيوع الذي هو الحقيقة الشاملة لأفراد الجنس، مثال ذلك إذا قال: اعتق رقبة مؤمنة. فهنا لفظ: رقبة وضع فيه قيد وهو الإيمان، فهو مقيد من جهة الإيمان، لكنه مطلق من جهة الطول والسن وسائر الصفات. فالمقيد هو اللفظ الذي يتناول أمراً موصوفاً بصفة زائدة على الحقيقة الشاملة لجنسه. ومن المقيد عند الجمهور: المعين مثل لفظ زيد فإنه يدل على شخص بعينه.

* **قوله: فإن ورد مطلق ومقيد**: أي أنه إذا جاء في الشريعة نص مطلق غير مقيد بصفة من الصفات، ثم جاءنا نص آخر فيه صفة مقيدة، فهل نحمل المطلق على المقيد؟ ننظر إذا اختلف الحكم، فإنه لا يحمل المطلق على المقيد، مثال ذلك: جاء في كفارة الظهار أن الواجب إعتاق رقبة، فإن لم يجد فإنه يصوم شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإنه يطعم ستين مسكيناً. وجاءنا في كفارة القتل الإعتاق والصوم ولم يذكر الإطعام، فالحكم في الإطعام مختلف؛ لأنه في كفارة القتل لم يوجب إطعاماً فحينئذ لا نحمل

فإن اتحدا في الحكم والسبب كـ «لا نكاح إلا بولي» مع «لا نكاح إلا بولي مرشد» حمل المطلق على المقيد،..........

المطلق على المقيد ونقول: كفارة القتل ليس فيها إطعام.

* **قوله: فإن اتحدا في الحكم والسبب كـ «لا نكاح إلا بولي» مع «لا نكاح إلا بولي مرشد» حمل المطلق على المقيد**: هذه هي الحالة الثانية: إذا اتحد الحكم، فإننا نقسم المسألة قسمين:

القسم الأول: إذا اتحد الحكم واتحد السبب فحينئذ يحمل المطلق على المقيد مثال ذلك: قوله ﷺ: **«لا نكاح إلا بولي»**(١) وجاء في لفظ: **«لا نكاح إلا بولي مرشد»**(٢) نقول: يشترط في الولي أن يكون عدلاً؛ لأنه وردنا نصان أحدهما مطلق والآخر مقيد، والحكم متحد والسبب متحد، فيحمل المطلق على المقيد.

مثال آخر: جاء في حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال في المحرم: **« فمن لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما»**(٣) وجاء في حديث ابن عباس: **«من لم يجد النعلين فليلبس الخفين»**(٤) فالحكم هنا واحد وهو جواز لبس

---

(١) أبو داود (٢٠٨٥) والترمذي (١١٠١) وابن ماجه (١٨٨٠) وأحمد (٣١/٣).

(٢) البيهقي (١١٢/٧).

(٣) البخاري(١٣٤) ومسلم (١١٧٧) وأبو داود (١٨٢٣) والترمذي (٨٣٣) والنسائي (١٣١/٥) وابن ماجه (٢٩٢٩) وأحمد (٣/٢).

(٤) البخاري(١٧٤٠) ومسلم (١١٧٨) والترمذي (٨٣٤) والنسائي (١٣٣/٥) وابن ماجه (٢٩٣١).

وقال أبو حنيفة: زيادة فهي نسخ. وإن اختلف السبب كالعتق في كفارة اليمين قيد بالإيمان، وأطلق في الظهار، فالمنصوص لا يحمل، واختاره ابن شاقْلا وهو قول أكثر الحنفية خلافاً للقاضي والمالكية وبعض الشافعية.

الخفين والسبب واحد وهو فقد النعلين في الإحرام فنحمل المطلق على المقيد.

ومن أمثلته: أن جواز الوصية مطلق في القرآن لم يحدد بنسبة، ثم ورد تحديدها في السنة بنسبة الثلث لقوله ﷺ: «الثلث والثلث كثير»[1]

* قوله: وقال أبو حنيفة: زيادة فهي نسخ: أي أننا ننظر للمتأخر فنضعه ناسخاً للمتقدم، وذلك لأن حمل المطلق على المقيد عندهم من باب الزيادة على النص، وهنا حصلت زيادة المقيد على المطلق، والزيادة على النص نسخ؛ وأنكر آخرون أن يكون الحنفية لا يحملون المطلق على المقيد في هذه الحالة.

* قوله: وإن اختلف السبب كالعتق...: هذا هو القسم الثاني: إذا اتحد الحكم واختلف السبب. وقد اختلف العلماء في حمل المطلق على المقيد في هذا القسم. مثال ذلك: في كفارة الظهار قال الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣].

---

(١) البخاري(١٢٩٥) ومسلم (١٦٢٨) وأبو داود(٢٨٦٤) والترمذي (٩٧٥) والنسائي (٦/ ٢٤١) وابن ماجه (٢٧٠٨).

وقال أبوالخطاب: تقييد المطلق كتخصيص العموم وهو جائز بالقياس الخاص فها هنا مثله، فإن كان ثم مقيدان حمل على أقربهما شبها به، وإن اختلف الحكم فلا حمل، اتحد السبب أو اختلف.

وجاء في كفارة القتل قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]. هنا الحكم واحد وهو عتق رقبة، والسبب مختلف فهنا قتل وهناك ظهار، ولهذا اختلف العلماء هل يشترط في كفارة الظهار أن تكون الرقبة مؤمنة؟ وقد جرى الخلاف في ذلك.

* **قوله: وقال أبو الخطاب: تقييد المطلق كتخصيص العموم...:** يعني أن تقييد المطلق له أحكام تخصيص العموم من جهة شروطه وأحكامه، فحينئذ ما يصح التخصيص به فإنه يجوز التقييد به على ما سبق في مخصصات العموم المتصلة، ومن ذلك مسألة تقييد المطلق بالقياس فإنه يجري فيها من الخلاف مثل الذي يجري في تخصيص العموم بالقياس.

مع ملاحظة الفرق بين تخصيص العموم لأنه متعلق بأفراد العموم فتكون علاقته بالذوات، وبين تقييد المطلق الذي يتعلق بالصفات.

* **قوله: فإن كان ثم مقيدان حمل على أقربهما شبها به:** مراد المؤلف بذلك أنه قد يرد نص مطلق ويرد معه نصان مقيدان بقيدين مختلفين، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي يجب عليكم صيام أيام أخر، فحينئذ هل يجب التتابع أم يجب التفريق؟ لا يجب التتابع، ولا يجب التفريق؛ لأن نص الآية مطلق،

....

وجاءنا في نص آخر إثبات التتابع في قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣] وجاء في نص آخر تقييد الصيام بالتفريق في قوله عز وجل: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] فهنا الصيام مقيد بالتفريق، فعلى أي النصيين نحمل النص المطلق؟ نقول: هنا ورد نصان مقيدان متعارضان فلا نحمل المطلق على أي واحد منهما، فيجوز التتابع ويجوز التفريق.

*****

الأمـــر

و(الأمـر) اسـتدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء، وله صيغة تـدل بمجـردها علـيه، وهـي (افعـل) للحاضـر و(ليفعل) للغائب عند الجمهور.

---

* **قولـه: و(الأمـر):** أي أن مـن المباحـث المتعلقة بـدلالات الألفـاظ مباحـث الأمـر وعليه مـدار أكثر التكليفات الشرعية، وبدأ في تعريف الأمر فقال: استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء.

* **قوله: استدعاء:** أي طلب.

* **قولـه: الفعـل:** لإخـراج النهي لأن النهي طلب الترك، والأمر طلب الفعل.

* **قوله: بالقول:** لأنه يشترط في كون الأمر أمراً أن يكون هناك قول.

* **قولـه: عـلى وجه الاستعلاء:** يعـني أنه لا بد أن يكون الآمر مستعلياً عـلى المـأمور ولذلـك فـإن الدعـاء لا نعتـبره أمـراً؛ لأنـه لـيس عـلى وجـه الاستعلاء وإنما على وجه التضرع والخضوع والتذلل لله عز وجل. وكذلك سؤال الأخ لأخيه لا يعد أمراً وإنما يعد التماساً ورجاءً.

* **قولـه: ولـه صيغة تـدل بمجـردها عليه:** هـل للأمـر صيغة؟ الجمهور عـلى أن الأمـر لـه صيغة تـدل عليه بنفسـها ولـو لم يكـن معها قرينة خلافاً للأشاعرة.

* **قوله: وهـي (افعل) للحاضـر و(ليفعل) للغائب عند الجمهور:** فـإذا

ومن يجعل الكلام معنى قائماً بالنفس أنكر الصيغة وليس بشيء. والإرادة ليست شرطاً عند الأكثرين خلافاً للمعتزلة،............

قال إنسان لآخر على جهة الاستعلاء: افعل. فإن كلمة افعل بنفسها دالة على الأمر ولا تصرف عنه إلا بقرينة، وهذا مبني على أن الأمر هو الأصوات والحروف وأن الكلام هو الأصوات والألفاظ والحروف، خلافاً للأشاعرة. ومثال صيغة افعل: أقيموا. ومثال صيغة ليفعل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] وهناك صيغ أخرى للأمر.

* **قوله: ومن يجعل الكلام معنى قائماً بالنفس أنكر الصيغة وليس بشيء:** الذين يقولون إن الكلام هو المعاني النفسية، هم الأشاعرة ومذهبهم خاطئ دل على خطئه عدد من النصوص كما سبق(١).

* **قوله: والإرادة ليست شرطاً عند الأكثرين خلافاً للمعتزلة:** المعتزلة يقولون: يشترط في الأمر أن يكون الآمر مريداً تحقيق المأمور به، فأنت لا تأمر بشي إلا إذا أردت أن يقع المأمور، فقالوا: إذا قلت صل. فأنت تريد وقوع الصلاة إرادة كونية، وهذا مبني على مذهبهم في القدر؛ لأنهم ينفون خلق الله تعالى لأفعال العباد، وينفون إرادة الله الكونية للمعاصي، وهذا مذهب خاطئ؛ لأن الله عز وجل بيَّنَ أن جميع أفعال العباد مرتبطة بمشيئته بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾

---

(١) راجع مبحث تقاسيم الكلام ص (٢٠٢).

وهو للوجوب بتجرده عند الفقهاء وبعض المتكلمين،

[التكوير: ٢٩] . سواء المشيئة المتعلقة بالأفعال الطيبة أو مشيئة المعاصي فإنها كلها مرتبطة بمشيئة الله تعالى وإرادته الكونية.

فقول المعتزلة: (يشترط في الأمر أن يكون الآمر مريداً تحقيق المأمور به) خطأ لأن الإنسان قد يأمر ابنه وهو يعلم أنه لن يمتثل لإظهار ابنه عاصياً فيكون هذا تمهيداً لعقوبته، وهذا معهود عند العقلاء.

* **قوله: وهو للوجوب بتجرده عند الفقهاء وبعض المتكلمين:** إذا ورد أمر مقترن بقرينة تدل على أن الأمر للوجوب، فإنه يدل على الوجوب اتفاقاً وإن كان مع الأمر قرينة تدل على عدم إفادة الأمر للوجوب عمل بالقرينة مثل قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقد ثبت أن النبي ﷺ «باع ولم يشهد»[1] فيحمل الأمر على الندب، أما إذا وردنا أمر مجرد عن القرينة فإنه يفيد الوجوب بمجرده على قول جماهير الأصوليين والفقهاء، والدليل على ذلك قوله عز وجل: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] فدل ذلك على أن الأمر يفيد الوجوب إذ لو لم يكن مفيداً للوجوب لما تعلقت به تلك العقوبات. وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٠٧) والنسائي (٤٦٤٧) وأحمد (٥ / ٢١٥) من حديث خزيمة ﷺ وهو حديث طويل فيه قصة.

وقال بعضهم:للإباحة، وبعض المعتزلة: للندب.

أن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب:٣٦] فدل على أن الأمر للوجوب إذ لو لم يكن للوجوب لكان لهم الخيرة في ترك ما أمرهم الله به. وجاء في الحديث لما شفع النبي ﷺ عند بريرة قالت: «آمر أم شافع؟ قال بل شافع»[1] والشفاعة يندب للاستجابة لها، فدلنا ذلك على أن الأمر للوجوب وليس للندب. وجاء في حديث آخر: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»[2] والسواك مندوب إليه فدل ذلك على أن الأمر لا يفيد بمجرده الندب فقط وإنما يفيد الوجوب.

* قوله: **وقال بعضهم للإباحة وبعض المعتزلة للندب**: و هذه الأقوال كلها خاطئة مخالفة للنصوص الصريحة السابقة الدالة على أن الأمر للوجوب.

وبعض الناس يقول: الأمر في الآداب لا يفيد الوجوب وإنما هو للندب والأمر في الأحكام يفيد الوجوب وهذا كلام خاطئ والدليل على ذلك النصوص السابقة، فإنها لم تفرق بين الأمر الوارد في الآداب وبين الأمر الوارد في الأحكام قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ

---

(١) البخاري(٥٢٨٣) والنسائي (٨/٢٤٥) وابن ماجه (٢٠٧٥).

(٢) البخاري(٨٨٧) ومسلم (٢٥٢) وأبو داود (٤٧) والترمذي (٢٢) والنسائي (١/١٢) وابن ماجه (٢٨٧) وأحمد (١/٣١).

فإن ورد بعد الحظر فللإباحة، وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين: لما يفيده قبل الحظر.

﴿فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور:٦٣] ما قال: أمره في الأحكام، وإنما عمم، فدلنا ذلك على أن الأمر يفيد الوجوب سواء كان في الأحكام أو الآداب، ويدل على ذلك أنه لا يوجد فارق صحيح نفرق به بين الآداب والأحكام، ولو قيل بذلك لكان ذلك مجالاً في ترك كثير من الأوامر، فإذا قال ﷺ: «أوفوا اللحى»[1] قد يقول قائل: هذا من الآداب، وإذا قال ﷺ: «كل بيمينك»[2] قد يقول قائل هذا في الآداب. ثم هكذا حتى تُجعل جميع الشريعة في الآداب ثم لا يكون هناك واجب في الشرع.

* قوله: فإن ورد بعد الحظر فللإباحة، ...: إذا وردنا أمر بعد حظر فما حكمه؟ مثال ذلك: قوله جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١] حرم الصيد في حالة الإحرام ثم قال: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢] فاصطادوا هذا فعل أمر على صيغة افعل ورد بعد التحريم للصيد في حال الإحرام، فحينئذ هل هذا الأمر يفيد الوجوب؟ هذا أمر بعد الحظر فعلى

---

(١) البخاري(٥٨٩٣) ومسلم (٢٥٩) وأبو داود (٤١٩٩) والترمذي (٢٧٦٣) والنسائي (١/ ١٦) وأحمد (٢/ ٥٢).

(٢) البخاري(٥٣٧٦) ومسلم (٢٠٢٢) وأبو داود (٣٧٧٧) والترمذي (١٨٥٧) وابن ماجه (٣٢٦٧) وأحمد (٤/ ٢٦).

....

أي شيء يحمل، اختلف العلماء في ذلك، ذكر المؤلف قولين: الأول: بأنه للإباحة فيكون الاصطياد بعد الإحرام للإباحة، واختار طائفة من العلماء أنه يفيد الوجوب إلا إن قام معه قرينة أو دليل لصرفه عن الوجوب.

والصواب: أن الأمر بعد الحظر يعيد الحكم إلى ما كان عليه قبل الحظر ولذلك في المثال السابق أصبح حكم الصيد بعد الإحرام مباحاً لأنه كان قبل الإحرام مباحاً، وفي الآية الأخرى في قوله: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ﴾ [التوبة: ٢] بين الله عز وجل أنه أعطى المشركين فرصة أربعة أشهر، ثم قال بعد ذلك: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] اقتلوا هنا فعل أمر جاء بعد الحظر السابق؛ لأنه منع المسلمين من مقاتلة الكفار فيعود الأمر على ما كان عليه قبل الحظر، ومقاتلة الكفار قبل الحظر كانت واجبة فتعود إلى الوجوب. مثال ثالث: قول النبي ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»[1] فقوله: زوروها، فعل أمر ورد بعد النهي فنقول: يعود الأمر على ما كان عليه قبل النهي، وكانت زيارة القبور قبل النهي مندوبة فيكون هذا الأمر مفيداً للندب.

---

(١) مسلم (٩٧٧) وأبو داود (٣٢٣٥) والترمذي (١٠٥٤) والنسائي (٤/٨٩) وابن ماجه (١٥٧١).

ولا يقتضي التكرار عند الأكثرين وأبي الخطاب خلافاً للقاضي وبعض الشافعية، وقيل: يتكرر إن علق على شرط وقيل يتكرر بتكرر لفظ الأمر وحكي ذلك عن أبي حنيفة وأصحابه. وهو على الفور في ظاهر المذهب كالحنفية، وقال أكثر الشافعية على التراخي وقوم بالوقف.

---

* **قوله: ولا يقتضي التكرار عند الأكثرين:** إذا جاءنا أمر من الشارع مجرد من القرائن هل هذا الأمر يفيد فعل المأمور مرة واحدة، أو يجب التكرار؟ اختلف العلماء في ذلك والصواب أنه يدل على مرة واحدة وهذا هو مدلول الأمر في لغة العرب، إذا قلت: صل، يفهم منه صلاة واحدة، وهذا متعلق بقاعدة: حذف متعلق الأفعال المثبتة يفيد الإطلاق، فإذا قال: صل، ولم يقل: صلاة واحدة أو صلاتين أو ثلاث صلوات، يكون من باب المطلق، والمطلق يصدق بالفرد الواحد، وقوله: أعتق، يعني أعتق رقبة واحدة؛ لأنه حذف المفعول فيفيد أن المراد شيء واحد فقط.

والخلاف في الفعل المجرد عن القرائن ومن أنواع القرائن التعليق على شرط.

* **قوله: وهو على الفور في ظاهر المذهب كالحنفية...:** هل الأمر مفيد للفور أو يجوز التراخي فيه؟ المذهب على أن الأمر يفيد الفور، وهو مدلول الأمر في لغة العرب وفي عرف الآمرين، فإنك عندما تأمر ابنك وتقول:

والمؤقت لا يسقط بفوت وقته، فيجب قضاؤه، وقال أبو الخطاب والأكثرون: بأمر جديد.

احضر لي ماءً فلم يحضره إلا من الغد فهل يكون ممتثلاً؟ لا يكون ممتثلاً لأنه تأخر فيه، فالأصل في الأمر أن يكون مفيداً للفور، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] فهذا أمر بالمسارعة والمبادرة إلى الطاعات ومنها امتثال الأوامر الشرعية.

ومما يترتب على هذه المسألة وجوب الحج، هل يجب على الفور أم يجوز تأخيره؟ مبني على هذه القاعدة، والصواب وجوبه على الفور، أما إذا كان الأمر مؤقتاً بزمان موسع فإنه يجوز فعل المأمور في أي وقت من هذه الأوقات، مثل صلاة الظهر، يجوز فعلها بعد أذان الظهر مباشرة ويجوز تأخيرها نصف ساعة وساعة، وكذلك تؤخر ساعتين؛ لأن الوقت موسع.

* **قوله: والمؤقت لا يسقط بفوت وقته، فيجب قضاؤه، وقال أبو الخطاب والأكثرون: بأمر جديد:** إذا كان الواجب مؤقتاً بوقت معين ثم فات لعذر، فهل يجب قضاء المأمور به بالأمر السابق أم بأمر جديد؟ هذه مسألة ذكرها علماء الأصول، مثالها قول الله جل وعلا: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] هذا أمر بالصيام في وقت محدد وهو شهر رمضان، لكن لو كان الإنسان مسافراً، فإنه يعذر في ترك الصيام، أو كانت المرأة حائضاً فإنها تعذر في ترك الصيام، فحينئذ هل فعلهم للصيام بعد

ويقتضي الإجزاء بفعل المأمور به على وجهه، وقيل لا يقتضيه. ولا يمنع وجوب القضاء إلا بدليل منفصل. والأمر للنبي صلى الله عليه وسلم بلفظ لا تخصيص فيه له يشاركه فيه غيره،.................

رمضان بأمر جديد أم بالأمر السابق؟ ويترتب على ذلك أن صيامهم بعد رمضان هل يعد قضاءً، أم يسمى أداءً؟ اختار المؤلف أنه بالأمر الأول لأن الأمر الأول قد تعلق بالذمة ولذلك يعتبر صيامهم بعد رمضان قضاء ودليل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: **(كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصيام ولا نؤمر بقضاء الصلاة)**[1] فسمت فعل الصيام بعد رمضان قضاء.

* **قوله: ويقتضي الإجزاء بفعل المأمور به على وجهه:** إذا جاء الأمر بفعل شيء من الأفعال على وجه ففعله المكلف على ذلك الوجه فإن ذلك دليل على أن هذا الفعل مجزئ على الصحيح؛ لأنه موافق للأمر.

* **قوله: والأمر للنبي ﷺ بلفظ لا تخصيص فيه له يشاركه فيه غيره:** إذا جاء أمر للنبي ﷺ فإنه يشمل جميع الأمة. وهذه قاعدة مهمة في تفسير القرآن، وكثير من خطابات القرآن موجهة للنبي ﷺ ويفهم كثير من الناس أنها خاصة بالنبي ﷺ مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١]

---

(١) البخاري(٣٢١) ومسلم (٣٣٥) وأبو داود (٢٦٢) والترمذي (٧٨٧) والنسائي (١/١٩١) وابن ماجه (٦٣١) وأحمد (٦/٣٢).

....

ولذلك تجدون كثيراً من المفسرين يقولون: قل يا محمد. وأهل الأصول اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: منهم من يقول: هذا الخطاب قد خوطب به النبي ﷺ وتدخل أمته تبعاً كأنه قال: قل يا محمد، وقولوا يا أتباعه.

القول الثاني للمفسرين: أن الأمر هو للمخاطَب القارئ للقرآن سواء كان النبي ﷺ أو غيره، فكأنه قال: قل يا أيها القارئ أعوذ برب الفلق فيكون شاملاً لجميع الأمة.

أما إذا خوطب النبي ﷺ صراحة فإنه تدخل فيه الأمة تبعاً، مثال ذلك قول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [المائدة: ٤١] فهذا خطاب للنبي ﷺ وتدخل فيه الأمة تبعاً له، إلا إذا ورد دليل خاص به ﷺ كما في قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] فإن قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ يدل على اختصاص النبي ﷺ بهذا الحكم.

وكذلك خطابه لواحد من الصحابة، ولا يختص إلا بدليل، وهذا قول القاضي وبعض المالكية والشافعية. وقال التميمي وأبو الخطاب وبعض الشافعية يختص بالمأمور ويتعلق بالمعدوم خلافاً للمعتزلة وجماعة من الحنفية،

---

* قوله: وكذلك خطابه لواحد من الصحابة: خطاب النبي ﷺ إذا وجهه لأحد من الأمة فإنه يشمل جميع الأمة وليس خاصاً بالمخاطب فقط. فلو قال لشخص: صل إذا زالت الشمس. فإن الأصل أن هذا الخطاب يكون لجميع الأمة ولا يكون خاصاً بالمخاطب فقط على الصحيح، ولذلك قال النبي ﷺ لمالك بن الحويرث: «إذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكما وليؤمكما أكبركما»[1] وقال ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[2] فهذا الخطاب عام لجميع الأمة وليس خاصاً بمالك بن الحويرث فقط لأن القاعدة: أنه إذا خاطب النبي ﷺ أحداً من الأمة بأمر فإن هذا الأمر يشمل جميع الأمة.

* قوله: ويتعلق بالمعدوم خلافاً للمعتزلة وجماعة من الحنفية: هل يتعلق الأمر بالمعدوم؟ يعني هل يتعلق الأمر بالذين ليسوا موجودين وقت الخطاب، هذه القاعدة جاء بها المعتزلة للرد على الأشاعرة؛ لأن الأشاعرة

---

(١) البخاري(٦٢٨) ومسلم (٦٧٤) والنسائي (٢/٩) وأحمد (٣/٤٣٦).

(٢) البخاري(٦٣١).

ويجوز أمر المكلف بما علم أنه لا يتمكن من فعله، وهي مبنية على النسخ قبل التمكن، والمعتزلة شرطوا تكليفه بشرطٍ لا يعلم الآمر عدمه.

يقولون: الكلام صفة قديمة تكلم الله في الأزل ثم بعد ذلك لا يتكلم، هذا قول الأشاعرة، فقال لهم المعتزلة: معنى ذلك أنكم تقولون أن الله خاطب معدومين. فكيف تقولون إن الله يخاطب المعدوم والخطاب لا يكون إلا بين مُخاطِب ومُخاطَب موجودين، لكن أهل السنة لا يلزمهم ذلك لأنهم يقولون: إن الله عز وجل متى شاء أن يتكلم تكلم وهو سبحانه لم يزل متكلماً، ولذلك يقولون في مثل قوله عز وجل: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١] إن الله تكلم بهذه الآية بعد أن سمع كلام المجادلة، بخلاف الأشاعرة الذين يقولون: إن الله تكلم بها في الأزل ثم لم يعد بعد ذلك متكلماً. وحينئذ فالإلزام الذي قاله المعتزلة لا يلزم أهل السنة وإنما يلزم الأشاعرة.

* **قوله: ويجوز أمر المكلف بما علم أنه لا يتمكن من فعله:** يعني أنه هل يجوز أن يؤمر المكلف بما يعلم الله عز وجل أن العبد لا يتمكن منه؟ وهذه القاعدة جاء بها الأشاعرة للرد على المعتزلة؛ لأن المعتزلة يقولون: يجب أن تكون أوامر الشريعة فيها مصلحة للمخلوق، فحينئذ لا يجوز أن يأمر بشيء إلا إذا علم إمكانية وقوعه، إذ لو لم يكن كذلك فلا مصلحة

....

فيه. فقال لهم الأشاعرة: إن الله عز وجل، قد يأمر بأشياء للابتلاء والاختبار ولو لم يمكن فعلها للمخلوق إذ لا يشترط أن يكون مصلحة له. وكلاهما قول صائب من جهة أصله وهو أن تطبيق أوامر الشريعة يحقق مصلحة المخلوق، كما قال جل وعلا: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وفي نفس الوقت فإن الشريعة فيها تكليف وابتلاء للعباد قال جل وعلا: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ﴾ [الملك: ٢].

فإذا سئلت: ما فائدة الشريعة وما فائدة التكليف، فماذا تجيب؟

إذا قَصَرْتَ الفائدة على مصلحة المخلوق شابهت المعتزلة، وإن قصرتها على الابتلاء والاختبار شابهت الأشاعرة. والصواب أنه لمصلحة المخلوق وفي نفس الوقت للابتلاء والاختبار، وفي نفس الوقت أيضاً لمعان أخرى تعود لله تعالى؛ لأن الله عز وجل يرضى عن العبد إذا فعل ذلك ويحبه ويفرح به. والأشاعرة والمعتزلة يقولون: الله لا يفرح ولا يرضى، وهذه التكاليف لا يؤدي امتثالها إلى فرح الله عز وجل. وهذا خطأ مخالف للنصوص الدالة على ذلك مثل قوله عز وجل: ﴿وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡۗ﴾ [الزمر: ٧] فدل على أن الله عز وجل يرضى عن العباد بذلك. وقوله تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ [البينة: ٨] والفرح أيضاً، كما في

وهو نهي عن ضده معنى.

الحديث أن النبي ﷺ قال: «لله أفرح بتوبة العبد من أحدكم يضل ناقته في أرض فلاة ثم يجدها»[1] فدل ذلك على أن الله عز وجل يفرح بتوبة العبد ويرضى عنه بذلك خلافاً للأشاعرة والمعتزلة جميعاً.

مثال ما كلف الله عز وجل العباد به وعلم أنهم لا يتمكنون منه: فرض خمسين صلاة، الله فرض على العباد في أول الأمر خمسين صلاة ثم نسخ إلى خمس صلوات، فهنا هذا الأمر وهذا الفرض علم الله أن المكلف لن يمتثله لأن الله علم أنه سينسخ، فيجوز أن يكلف الله عز وجل عبداً من عباده بما يعلم أنه لا يتمكن من امتثاله. ومثال ذلك أيضاً لما أمر الله عز وجل إبراهيم أن يذبح ابنه إسماعيل، هل تمكن من ذبحه؟ لا، لأنه عندما أراد ذبحه شامت السكين فدل ذلك على أن الله عز وجل قد يأمر العبد بما لا يتمكن العبد من فعله.

* **قوله: وهو نهي عن ضده معنى:** أي أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى، فإذا أمرت بفعل من الأفعال فكل فعل آخر لا يمكن أن يجتمع معه فهو منهي عنه.

فإذا أُمرتَ بالصلاة في وقت محدد فأنت منهي عن جميع الأفعال التي لا تجتمع مع فعل الصلاة، منهي عن الذهاب، وعن المجيء، وعن الحديث

---

(١) البخاري(٦٣٠٨) ومسلم (٢٧٤٤) والترمذي (٢٤٩٧) وابن ماجه (٤٢٤٩) وأحمد (١/ ٣٨٣).

....

وعن الجلوس خارج المسجد، إلى غير ذلك من الأفعال التي لا تجتمع مع الصلاة. فالأمر بالشيء نهي عن ضده.

لكن إذا قيل: هذان ضدان فما المراد؟ الضدان هما اللذان لا يجتمعان. هل يمكن أن يجتمع لإنسان الصلاة مع كونه يسير في الشارع؟ لا يمكن. فحينئذ الأمر بالصلاة نهي عن السير في الشارع.

وقالت المعتزلة: الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده، بناء على قولهم بأن الأمر يشترط فيه إرادة الآمر الكونية لفعل المأمور به.

ويفهم من هذه المسالة أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده من طريق اللفظ فإن قولك: لا تقم، غير قولك: اجلس أو نم، خلافاً للأشاعرة الذين يرون أنهما شيء واحد بناء على قولهم بأن الكلام هو المعاني النفسية. وسبق إبطال قولهم.

*****

النهـــي

و(النهي) يقابل الأمر عكساً: وهو استدعاء الترك بالقول على وجه الاستعلاء، ولكـل مسألة من الأوامر وِزانٌ من النواهي بعكسها، وقد اتضـح كثير من أحكامه. بقي أن النهي عن الأسباب المفيدة للأحكام يقتضـي فسـادها، وقـيل: لعينه لا لغـيره، وقـيل: في العـبادات لا في المعـاملات، وحكـي عـن جماعة منهم أبو حنيفة يقتضي الصحة. وقال بعـض الفقهـاء وعامــة المتكلمين: لا يقتضي فساداً ولا صحة، فهــذا ما تقتضيه صرائح الألفاظ.

---

* قولـه: و(النهي) يقابل الأمر عكساً......: هذا الفصل متعلق بالنهي والـنهي يقـابل الأمـر، والأمـر هـو اسـتدعاء الفعـل بـالقول عـلى جهـة الاستعلاء. فالنهي يكون استدعاء الترك بالقول على جهة الاستعلاء.

* قولـه: ولكـل مسـألة مـن الأوامر وِزانٌ من النواهي بعكسها: أي أنه إذا كـان الأمر لا يفيد التكرار، فإن النهي يفيد التكرار، يعني إذا نهيت عن فعـل فأنت منهي عن هذا الفعل في جميع الأزمان، مثال ذلك: إذا قيل لك مثلاً: لا تفعـل الـربا، فهـذا نهي عن الربا في جميع الأزمان لأن النهي يفيد التكرار، وكذلك النهي يفيد الفساد والبطلان.

مـثـال ذلـك: قـول الـنبي ﷺ: «لا صــلاة بعـد الفجـر حتى تطلـع الشمس»[1] فكل صلاة وقعت في هذا الوقت فهي صلا ة فاسدة لأنه منهي

---

(١) البخاري(٥٨٦) ومسلم (٨٢٧) وأبو داود (١٢٧٦) والنسائي (١/٢٥٨) وابن ماجه (١٢٤٩).

....

عنها، إلا ما استثناه الدليل. مثال آخر: إذا صلى الإنسان في ثوب حرير فصلاته منهي عنها لأنه ستر عورتَه بثوب محرم فتكون صلاته باطلة على الصواب في ذلك. وكذلك لو صلى على سجادة حرير، وقد جاء في الحديث: «النهي عن لبس الرجال للحرير»[1].

مثال آخر: «النهي عن نكاح المتعة»[2] يفيد بطلان نكاح المتعة وأنه لا قيمة له لأن النهي يفيد الفساد.

مثال آخر: جاء الشارع بالنهي عن الطلاق في زمن الحيض، فعلى مقتضى هذه القاعدة يكون الطلاق فاسداً ومن ثم لا يحتسب، وهذا أحد قولي العلماء وإن كان الجمهور خلافه، ودليل الجمهور قوله ﷺ لعمر رضي الله عنه: «مره فليراجعها»[3] قالوا: والرجعة لا تكون إلا بعد الطلاق.

أما القائلون بفساد الطلاق في الحيض وعدم وقوعه قالوا: إن قوله ﷺ: «مره فليراجعها» ليس المراد به الرجعة من الطلاق، وإنما المراد به أن

---

(١) البخاري(٥٤٢٦) ومسلم (٢٠٦٧) وأبو داود (٣٦٢٣) والترمذي (١٨٧٨) والنسائي (١٩٨/٨) وابن ماجه (٣٥٩٠) وأحمد (٣٨٥/٥).

(٢) البخاري(٤٢١٦) ومسلم (١٤٠٧) وأبو داود (٢٠٧٢) والترمذي (١١٢١) والنسائي (٢٠٢/٧) وابن ماجه (١٩٦٣) وأحمد (٧٩/١).

(٣) البخاري(٥٢٥١) ومسلم (١٤٧١) وأبو داود (٢١٧٩) والترمذي (١١٧٦) والنسائي (١٣٧/٦) وابن ماجه (٢٠١٩) وأحمد (٢٦/٢).

....

يعيدها إلى بيته بدلالة أنه ﷺ قال: «مره فليراجعها» ولم يقل: «مره فليرتجعها».

وهذه المسألة مسألة خلافية ولكل قول من القولين وجهته ودليله، ولعل القول القائل بعدم اعتبار الطلاق في هذه الحال أقوى وأولى أخذاً بهذه القاعدة، والتي دليلها قول النبي ﷺ: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد»[1] فإذا كان مردوداً فإنه لا قيمة له ولا اعتبار ولا وزن.

وللعلماء في اقتضاء النهي للفساد أقوال:

منها ما سبق من قول الجمهور.

وقيل: إن كان النهي لذات المنهي دل على الفساد وإن كان لغيره فلا.

وقيل: النهي في العبادات يقتضي الفساد والنهي في المعاملات لا يقتضيها.

وقيل: النهي عن الوصف يدل على مشروعية ذلك الفعل وصحته.

وقيل: النهي لا يقتضي الفساد ولا الصحة.

وكل هذه الأقوال مخالفة لعموم أدلة اقتضاء النهي للفساد، ولو نهى الشارع عن شيء ثم صححه لكان في ذلك نوع حث على فعل ذلك المنهي عنه والشرع ينزه عن ذلك، وما سبق من المباحث متعلق بالمنطوق. وسيبحث ما يفهم من دلالة اللفظ في غير محل النطق فيما يأتي.

*****

---

(١) البخاري(٢٦٩٧) ومسلم (١٧١٨) وأبو داود (٤٦٠٦) وابن ماجه (١٤) وأحمد (٦/ ١٨٠).

المستفاد من فحوى الألفاظ وإشاراتها

وأما المستفاد من فحوى الألفاظ وإشاراتها وهو (المفهوم) فأربعة أضرب: الأول: (الاقتضاء) وهو الإضمار الضروري لصدق المتكلم مثل: (صحيحاً) في قوله: «لا عمل إلا بنيّة».

هذه المباحث متعلقة بدلالة اللفظ من جهة إشارته وفحواه، والمراد بالمفهوم: المعنى الذي دل عليه اللفظ في غير محل النطق.

* **قوله: الأول (الاقتضاء)**: هذا هو النوع الأول من أنواع دلالة الألفاظ من جهة فحواها وهو دلالة الاقتضاء، والمراد حاجة الكلام لتقدير ليكون صدقاً أو صحيحاً شرعاً أو عقلاً.

* **قوله: وهو الإضمار الضروري لصدق المتكلم**: دلالة الاقتضاء تنقسم إلى ثلاثة أقسام، أولها: أن يكون هناك حذف في الكلام بحيث لو لم نقدر هذا المحذوف لكان الكلام غير صحيح، فنقدر محذوفاً ضرورة لصحة الكلام وصدقه.

* **قوله: مثل: (صحيحاً) في قوله: (لا عمل إلا بنيّة)**: مثل لذلك بقوله ﷺ: **«لا عمل إلا بنيّة»**[1] لابد أن نقدر لفظاً حتى يكون الكلام صحيحاً لأننا نجد أن بعض الأعمال تعمل بدون نية، فأنت في مرات عديدة تعمل

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ وهو معنى حديث: (إنما الأعمال بالنيات...) أخرجه البخاري (١) ومسلم (١٩٠٧) وفيه: (بالنية) بدل(بالنيات) وأبو داود (٢٢٠١) والترمذي (١٦٤٧) وابن ماجه (٤٢٢٧) وأحمد (٢٥/١).

أو ليوجد الملفوظ به شرعاً مثل:(فأفطر) لقولـه: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤]

أشياء بدون نية، ومرات نجد بعض الناس يصلى بدون وضوء وطهارة فلابد أن نقدر لفظاً حتى يكون الكلام صحيحاً فنقول: «لا عمل إلا بنية» يعني لا عمل معتبر في الشرع، أو لا عمل يعد صحيحاً، وكذلك في قوله: «لا صلاة إلا بطهور»[1] نقول: لا صلاة صحيحة.

* قوله: أو ليوجد الملفوظ به شرعاً مثل: (فأفطر) لقوله: (فعِدَّةٌ من أيام أُخَر): القسم الثاني من الاقتضاء: التقدير ليصح الكلام شرعاً، أي أنه لابد أن نقدر لفظاً من أجل أن يصح الكلام من جهة الشرع، مثال ذلك قوله عز وجل: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤] هل يدل على أن كل من سافر أو كان مريضاً يجب عليه القضاء؟ لا يدل على ذلك، إذ لو سافر إنسان وصام في السفر لا يجب عليه القضاء، فلابد أن نقدر فنقول: من سافر فأفطر. فيجب عليه صيام عدة من أيام أخر ليصح الكلام من جهة الشارع.

---

(١) مسلم(٢٢٤) وأبو داود(٥٩) والترمذي(١) والنسائي(١/٨٧) بلفظ: (بغير طهور)، وعند ابن ماجه (٢٧١) باللفظ المذكور.

أو عقلاً، مثل الوطء في مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣].

الثاني: (الإيماء والإشارة وفحوى الكلام ولحنه)

---

* قوله: أو عقلاً، مثل الوطء في مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾: أي أن القسم الثالث من دلالة الاقتضاء: تقدير محذوف في الكلام ليصح الكلام عقلاً مثل قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ لأن الأمهات من الذوات والذوات لا يصح أن نطلق عليها الحكم الشرعي؛ لأن الأحكام الشرعية تكون للأفعال فقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ لابد أن نقدر فعلاً فنقول: حرم عليكم وطء أمهاتكم. وهذا يسمى دلالة الاقتضاء.

واختلف العلماء فيما إذا تعددت الاحتمالات التي يمكن تقدير المحذوف بواسطتها، فقيل: يكون اللفظ مجملاً، وقيل: بعمومه فتقدر جميع الاحتمالات، والجمهور على أنه يقدر أنسب هذه التقديرات.

* قوله: الثاني: (الإيماء والإشارة وفحوى الكلام ولحنه): أي القسم الثاني المستفاد من فحوى الألفاظ هو دلالة الإيماء، بحيث يكون هناك وصف مقارن للحكم مما يجعلنا نستفيد منه أن ذلك الوصف هو علة الحكم. وبعض العلماء يسمي الإيماء إشارة كما فعل المؤلف، والجمهور على أن دلالة الإشارة مغايرة للإيماء، فالإشارة دلالة اللفظ على معنى لا يقصد باللفظ أصالة وإنما يفهم منه تبعاً.

كفهم عِلِّية السرقة من قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]

الثالث: (التنبيه) وهو مفهوم الموافقة بأن يفهم الحكم في المسكوت من المنطوق بسياق الكلام كتحريم الضرب في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣] ....

---

* قوله: كفهم عِلِّية السرقة من قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾: ما هو الحكم؟ اقطعوا أيديهما. ما هي علة القطع؟ يحتاج إلى تأمل، لكننا وجدنا وصفاً مقارناً لحكم القطع مناسباً له وهو وصف السرقة، فيكون هذا الوصف هو العلة فهذا السبب هو الذي يجعلنا نقطع الأيدي. وهذا يسمى دلالة الإيماء، وسيأتي تفصيل طرق الإيماء في مسالك العلة من مباحث القياس.

* قوله: الثالث: (التنبيه) وهو مفهوم الموافقة بأن يفهم الحكم في المسكوت من المنطوق بسياق الكلام: النوع الثالث من دلالة الألفاظ من جهة الفحوى مفهوم الموافقة، بحيث ينص على حكم في مسألة وتكون هناك مسألة مماثلة لها في معنى الحكم أو أولى بالحكم. مثال ذلك قوله جل وعلا: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة:٧] فلو عمل الإنسان أكثر من مثقال ذرة فهل يجازى؟نعم، بل ومن باب أولى أن يجازى بذلك. ومثله قوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ

قال الخرزي وبعض الشافعية: هو قياس. وقال القاضي وبعض الشافعية: بل من مفهوم اللفظ سبق إلى الفهم مقارناً، وهو قاطع على قولين.

فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] هذه الآية نصت على تحريم أكل مال اليتيم وسرقته، فمن باب أولى أن نفهم أن الحكم ينطبق على ما لو أتلفه بحرق أو غيره، وهذا يسمى مفهوم الموافقة.

* قوله: قال الخرزي[1] وبعض الشافعية: هو قياس وقال القاضي وبعض الشافعية: بل من مفهوم اللفظ سبق إلى الفهم مقارناً، : ذكر المؤلف الاختلاف في مفهوم الموافقة، فمنهم من يقول دلالته قياسية، ومنهم من يقول دلالته لغوية سواء بالوضع اللغوي أو سياق الكلام، وعلى كلا القولين هو حجة ومعتبر.

* قوله: وهو قاطع على قولين: أي أن دلالة مفهوم الموافقة قطعية. والصحيح أن مفهوم الموافقة منه ما هو قطعي ومنه ما هو ظني. مثال ذلك في قوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ نفهم منه المجازاة على ما كان أكثر، وهذا دلالته قطعية. ومثال الظني: أن شهادة الفاسق لا تقبل لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦] فيفهم

---

(١) بعضهم يقول: الخرزي، وبعضهم يقول: الجزري، وبعضهم يصحح الوجهين ورجح الشيخ -حفظه الله- أنه الجزري كما سبق في ص(٨٣).

الرابع: (دليل الخطاب) وهو مفهوم المخالفة كدلالة تخصيص الشيء بالذكر على نفيه عما عداه، كخروج المعلوفة بقوله ﷺ: «في سائمة الغَنَمِ زكاة» ....

منه أن شهادة الكافر لا تقبل، وهذا مفهوم موافقة. هل هو قطعي؟ نقول: ليس قطعياً؛ لأنه قد يرتدع الكافر عن الكذب مرات للوازع الديني عنده، لكونه نصرانياً أو يهودياً مثلاً والكذب محرم في دينه. لكن قد لا يرتدع الفاسق عن الكذب، فإن هذا مفهوم موافقة صحيح لكنه ليس قطعياً لورود هذا الاحتمال عليه.

* قوله: الرابع (دليل الخطاب): هذا هو النوع الرابع من دلالة الألفاظ من جهة الفحوى: مفهوم المخالفة. وهو أن يذكر وصف أو شرط أو غاية في الكلام فنفهم منه أن من لا توجد فيه تلك الصفة أو تلك الغاية يحكم عليه بخلاف حكم المذكور. مثال ذلك قوله تعالى في الكفار: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [المطففين: ١٥] حكم الله هنا على الكفار بأنهم محجوبون عن رؤية ربهم، فنفهم منه من طريق مفهوم المخالفة أن المؤمنين يرون ربهم عز وجل. ومثله قوله عز وجل: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] دل على وجوب الإمساك عن تناول المفطرات في النهار، ودل من طريق مفهوم المخالفة على جواز تناول المفطرات في الليل.

ومثله قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ
حجة عند الأكثرين خلافاً لأبي حنيفة وبعض المتكلمين.

وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] دل على وجوب غسل اليدين إلى المرافق، ودل من طريق مفهوم المخالفة على أن ما فوق المرافق لا يجب غسله في الوضوء.

* **قوله: حجة عند الأكثرين خلافاً لأبي حنيفة وبعض المتكلمين:** هل يعد مفهوم المخالفة حجة؟ جمهور العلماء على أن مفهوم المخالفة حجة شرعية وهو الصواب لأنه مستفاد من لغة العرب، والعرب يفهمون ذلك من كلامهم.إذا جاء إنسان وقال: تجوز الصلاة في المكان الطاهر، نستخلص من ذلك أن المكان غير الطاهر لا يجوز أن يصلى فيه، فدل ذلك على أن مفهوم المخالفة يعمل به في لسان الناس وحالهم، ويعمل به كذلك في الشرع لأن القرآن والسنة نزلت بلغة العرب، والعرب يستعملون مفهوم المخالفة، ويدل على ذلك إجماع الصحابة وكبار التابعين على الاستدلال به وتفسير القرآن به، ولأن هذا القيد الزائد وهو هنا كلمة: الطاهر، لا فائدة له إلا إعمال مفهوم مخالفته وإلا لكان حذفها أولى، لكن ينبغي أن يلحظ أن مفهوم المخالفة لا يعمل به إذا كان المسكوت عنه يشارك المنطوق به في المعنى أو كان هناك فائدة أخرى غير إعمال المفهوم. مثال ذلك قوله عز وجل: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٧] كفر من دعا غير

....

الله، لكن قوله تعالى: لا برهان له به. هل يفهم منه أنه لو كان له برهان لا يكفر؟ نقول لا، هذا القيد ذكر للتشنيع على الفاعل.

ومثله قوله جل وعلا: ﴿وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣] هل يفهم منه حل الربائب التي لم ترب في حجر الزوج؟ لا يفهم ذلك وإنما هذا القيد ليس له مفهوم؛ لأنه إذا طلق الرجل هذه المرأة وتزوجت بآخر وجاءت منه ببنات فإن هؤلاء البنات يحرمن عليه، وذلك لأنهن من الربائب.

وقيل: إن هذا القيد في قوله: اللاتي في حجوركم، جاء من باب التشنيع على الفاعل، كيف تتزوجونهن وهن قد كن في حجوركم بمثابة بناتكم.

درجات مفهوم المخالفة

ودرجاته ست:

إحداها: (مفهوم الغاية) بإلى وحتى، مثل: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧] أنكره بعض منكري المفهوم.

الثانية: (مفهوم الشرط) مثل: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦] أنكره قومٌ.

---

* قوله: ودرجاته ست: يعني أن مفهوم المخالفة له أنواع متفاوتة الرتبة في القوة والضعف.

* قوله: إحداها: (مفهوم الغاية) بإلى وحتى: مثاله: أتموا الصيام إلى الليل، نفهم منه أنه إذا جاء الليل جاز لنا تناول المفطرات وترك الصيام، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] يعني فتحل له إذا طلقها الزوج الثاني.

* قوله: الثانية: (مفهوم الشرط)...: أي دلالة الشرط اللغوي لا الشرعي ولا العقلي على أن نقيض الحكم يثبت عند انتفاء الشرط، و في المثال الذي ذكره المصنف دلت الآية على أن المطلقة البائن إذا كانت من أولات الحمل فإنه يجب النفقة عليها، وهذه دلالة ظاهرة، والآية كذلك تدل بدليل الخطاب ومفهوم المخالفة على أن المطلقة البائن إذا لم تكن حاملاً فلا يجب لها النفقة.

الثالـثة: (مفهـوم التخصـيص) وهـو أن تذكر الصفة عقيب الاسم العـام في معـرض الإثـبات والبـيان كقوله ﷺ:«في سائمة الغَنَمِ زكاة» وهو حجة، ومثله أن يثبت الحكم في أحد فينتفي في الآخر مثل:«الأيم أحق بنفسها».

---

* قوله: الثالثة: (مفهوم التخصيص): هذا مفهوم الحكم المقيد بالصفة المتعلقة باسم عام، يدل على انتفاء الحكم عن بعض أفراد العام التي لا تتصف بتلك الصفة مثاله قوله ﷺ: «في سائمة الغنم الزكاة»[1] نفهم منه أن الغنم إذا لم تكن سائمة وكانت معلوفة فإنه لا تجب الزكاة فيها.

وألحق المؤلف بذلك مفهوم التقسيم، فإنه إذا قسم العام إلى قسمين وأثبت الحكم في أحد القسمين، فإن ذلك يدل على انتفائه في القسم الآخر.

* قوله: مثل: (الأيم أحق بنفسها)[2]: هذا المثال الذي ذكره المؤلف فيه نوع غموض، وهناك مثال أوضح منه، قال جل وعلا: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] حكم عليهم أنهم محجوبون عن ربهم فنفهم بمفهوم المخالفة أن أهل الإيمان لا يحجبون عن ربهم، هذا يسمى مفهوم التخصيص.

---

(١) البخاري(١٤٥٤) وأبو داود (١٥٧٠) والنسائي (١٨/٥).

(٢) مسلم (١٤٢١) وأبو داود (٢٠٩٨) والترمذي (١١٠٨) والنسائي (٨٥/٦) وابن ماجه (١٨٧٠) وأحمد (٢١٩/١).

الرابعة: (مفهوم الصفة) وهو تخصيصه ببعض الأوصاف التي تطرأ وتزول مثل:«الثيب أحق بنفسها» وبه قال جل أصحاب الشافعي، واختار التميمي أنه ليس بحجة، وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين.

الخامسة: (مفهوم العدد) وهو تخصيصه بنوع من العدد مثل: «لا تُحَرِّم المصَّة والمصَّتان»، وبه قال مالك وداود وبعض الشافعية خلافاً لأبي حنيفة وجل أصحاب الشافعي.

---

* قوله: الرابعة: أي من مراتب مفهوم المخالفة مفهوم الصفة أي العارضة وليس المراد الصفة الذاتية ولا الصفة الكاشفة، فإذا علق الحكم بوصف عارض يطرأ ويزول، أي يوجد مرة وينتفي أخرى فإن ذلك دليل على ثبوت نقيض هذا الحكم عند انتفاء تلك الصفة في مذهب الجمهور، والفرق بين هذه الرتبة والتي قبلها أنه هناك يقول: (في الغنم السائمة الزكاة) وهنا يقول: (في السائمة الزكاة).

* قوله: الخامسة: (مفهوم العدد): أي من مراتب مفهوم المخالفة مفهوم العدد فإن تعليق الحكم بعدد يدل على ثبوت نقيض ذلك الحكم عند انتفاء ذلك العدد، ونذكر مثالاً آخر لمفهوم العدد، قول الله جل وعلا: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] يفهم منه أنه لا يجوز أن نزيد الزاني أكثر من مئة جلدة، وكذلك لا يجوز الاقتصار على أقل من مائة جلدة، وفي قوله هنا: «لا تحرم المصة

السادسة: (مفهوم اللقب) وهو أن يخص اسماً بحكم، وأنكره الأكثرون وهو الصحيح لمنع جريان الربا في غير الأنواع الستة.

ولا المصتان»[1] يفهم منه أن الثلاث محرمات، لكن جاءنا نص آخر فهم منه بواسطة مفهوم المخالفة جعل التحريم في خمس، وهو حديث عائشة: (كان فيما أنزل عشر رضعات محرمات فنسخن إلى خمس)[2]. وهنا قاعدة: إذا تعارض مفهومان رجح بينهما وقدم الأرجح، ومفهوم الثاني أرجح لاعتضاده بأصل البراءة.

* قوله: السادسة: (مفهوم اللقب): النوع السادس من أقسام مفهوم المخالفة مفهوم اللقب، وهو أن يحكم على اسم من الأسماء بحكم. فهل يعني هذا أن الحكم مختص بذلك الاسم فقط؟ مثال ذلك: قال النبي ﷺ: «الذهب بالذهب رباً إلاّ هاء وهاء...»[3] إلى آخر الأصناف التي ذكرت في الحديث. هنا حكم على هذا الاسم - الذهب - هل معناه أن غيره لا يجري فيه الربا؟، مثال آخر: قوله عز وجل: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ...﴾ [الفتح: ٢٩] إذا قلنا بمفهوم اللقب في هذه اللفظة فمعناه أنه لا يوجد رسول إلاّ محمد ﷺ

---

(١) مسلم (١٤٥١) وأبو داود (٢٠٦٣) والترمذي (١١٥٠) وابن ماجه (١٩٤٠) وأحمد (٦/ ٩٥).

(٢) مسلم (١٤٥٢) وأبو داود (٢٠٦٢) والترمذي (١١٥٠) والنسائي (٦/ ١٠٠) وابن ماجه (١٩٩٢) وأحمد (٢/ ٤٤٠).

(٣) البخاري (٢١٣٤) ومسلم (١٥٨٦) وأبو داود (٣٣٤٨) والترمذي (١٢٤٣) والنسائي (٧/ ٢٧٣) وابن ماجه (٢٢٥٣) وأحمد (١/ ٢٤).

....

لأنه إذا قال: محمد رسول الله. يفهم بواسطة مفهوم اللقب، بأنه لا يوجد هناك رسول آخر، كأنه يقول محمد رسول الله فقط.

ومفهوم اللقب على نوعين:

الأول: أن يكون قبله اسمٌ عام، فهذا هو الذي يعمل به عند من يحتج بمفهوم اللقب، مثال ذلك تقول: جاء بنو زيد وأكل محمد منهم، معناه أن غير محمد من بني زيد لم يأكل وهذا من مفهوم اللقب وهذا يعمل به.

الثاني: اسم لقب ليس قبله اسمٌ عام فهذا لا يعمل بمفهوم اللقب فيه ومثاله: (محمد رسول الله) لا تفهم منه أن الرسالة مقتصرة على محمد ﷺ.

وقد يقع خلاف في إعمال مفهوم المخالفة بناءً على الاختلاف في القيد هل هو صفة أو لقب.

*****

النسخ

ثم الذي يرفع الحكم بعد ثبوته:(النسخ) وأصله الإزالة،

---

* قوله: ثم الذي يرفع الحكم بعد ثبوته: (النسخ): هذا المبحث متعلق بالنسخ وذلك أن الشريعة قد تنسخ بعض الأحكام المقررة فيها سابقاً.

والفائدة من النسخ أن بعض الأحكام قد تكون موافقة للناس في زمان محققة لمصلحتهم، لكنها لا تحقق تلك المصلحة في زمان آخر، أو يوجد مصلحة أخرى تجب مراعاتها، وبذلك أيضاً يحصل ابتلاء العباد واختبارهم.

ومن هنا نعلم أن النسخ ليس مخالفاً للحكمة ونعلم أن النسخ ليس مخالفاً لسابق علم الله لما يصلح للبشر.

والنسخ قد يكون بين الشرائع مثال ذلك: أن شريعة نبينا محمد ﷺ نسخت الشرائع السابقة قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة:٤٨] وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ:٢٨].

وكذلك يقع النسخ في أثناء الشريعة الواحدة فيقرر في أول الأمر في الشريعة حكم شرعي ثم تقتضي المناسبة إلغاء ذلك الحكم أو تبديله بما يناسبه من أحكام أخرى فينسخ الحكم السابق.

مثال ذلك: جاء في الشريعة فرض خمسين صلاة في خطاب الله عز

وهو رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم، بخطاب متراخٍ عنه. والرفع إزالة الشيء على وجه لولاه لبقي ثابتاً، ليخرج زوال الحكم بخروج وقته.

وجل إلى النبي ﷺ ثم بعد ذلك نسخ الله هذه الصلوات الخمسين ولم يبق منها إلا خمس صلوات فهنا خمسون صلاة ثبتت بخطاب متقدم، ثم رفع الحكم الثابت بهذا الخطاب المتقدم وهو وجوب خمسين صلاة، رفع بخطاب متأخر وهو «مراجعة النبي ﷺ ربه حتى جعلها خمس صلوات»[1].

* **قوله: وهو رفع الحكم الثابت بخطابٍ متقدم:** أي أن الحكم الأول نرفعه ونزيله بالكلية بحيث لو لم يكن هناك نسخ لكان الخطاب المتقدم ثابتاً، وبذلك نتبين أن معنى النسخ أنه قد ورد خطاب متقدم أثبت حكماً شرعياً ثم جاءنا خطاب جديد يرفع ويزيل حكم الخطاب الأول وهذا لبيان أن رفع حكم البراءة والإباحة الأصلية لا يعد نسخاً مثال ذلك: كان الربا في أول الأمر مباحاً، ثم حُرِمَ الربا، فهذا لا يعد نسخاً لأن الإباحة لم تكن ثابتة بخطاب خاص، وإنما هي ثابتة بالإباحة الأصلية.

* **قوله: بخطاب متراخٍ عنه:** بخطاب هذه متعلقة بالرفع، كأنه يقول: أن نرفع بخطاب متأخر حكماً ثابتاً بخطاب متقدم، وبذلك نعرف أن الناسخ لابد أن يتأخر نزوله عن المنسوخ.

* **قوله: والرفع إزالة الشيء على وجه لولاه لبقي ثابتاً، ليخرج زوال**

---

(١) البخاري (٣٤٩) ومسلم (١٦٣) والنسائي (١/٢٢١) وابن ماجه (١٣٩٩) وأحمد (٣/١٤٨).

والثابت بخطاب متقدم ليخرج الثابت بالأصالة وبخطاب متأخر ليخرج زواله بزوال التكليف. ومتراخٍ عنه ليخرج البيان...........

الحكم بخروج وقته: إذا كان الحكم مؤقتاً بزمان فخرج وقت العبادة فلا يعد ذلك نسخاً. مثال ذلك: قال ﷺ: «صلوا الظهر إذا زالت الشمس إلى كون ظل كل شيء مثله»[1] وعندنا شخص قد خرج وقت صلاة الظهر وهو لم يُسْلِمْ، ثم بعد ذلك أسلم، فلا نطالبه بالصلاة الأولى؛ لأن الوجوب متقيد بزمان فلا يعد نسخاً.

* **قوله: والثابت بخطاب متقدم ليخرج الثابت بالأصالة. وبخطاب متأخر ليخرج زواله بزوال التكليف:** يعني أن خطابات الشرع الرافعة للإباحة الأصلية والإباحة الشرعية لا تكون نسخاً وإنما النسخ هو ما يرفع حكماً متقرراً بدليل سابق.

* **قوله: وبخطاب متأخر ليخرج زواله بزوال التكليف:** أي أن النسخ لابد أن يكون الناسخ فيه خطاباً متأخراً، أما رفع الحكم لزوال التكليف بجنون أو عجز فإنه لا يسمى نسخاً لأن رفع الحكم لم يثبت بخطاب متأخر.

* **قوله: ومتراخٍ عنه ليخرج البيان:** يعني مع تراخي الخطاب الناسخ عن الخطاب المتقدم، والنسخ لا يصح بدليل متصل بالمنسوخ لأن من شرط

---

(١) البخاري (٦٤١) ومسلم (٦١٢) وأبو داود (٣٩٣) والترمذي (١٥٢) والنسائي (١/٢٥٥) وابن ماجه (٦٦٧) وأحمد (١/٣٣٣).

وقيل: هو كشف مدة العبادة بخطاب ثانٍ. والمعتزلة قالوا: الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً وهو خالٍ من الرفع الذي هو حقيقة النسخ.

النسخ أن يكون الناسخ متراخياً في النزول على المنسوخ، وقوله: ليخرج البيان، مثل التخصيص فإن المخصصات منها ما هو متصل ومنها ما هو منفصل، وأما النسخ فكله متعلق بالمنفصل ولا يصح أن يكون فيه متصل.

* **قوله: وقيل: هو كشف مدة العبادة بخطاب ثانٍ:** هذا تعريف آخر للنسخ قال به بعض المعتزلة، وهذا التعريف لا يصح؛ لأنه يمكن نسخ العبادة قبل التمكن من فعلها كما في نسخ الصلوات الخمسين، كما أن بيان وقت العبادة قد يتأخر فلا يعد نسخاً فإن الصوم وجب بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة:١٨٣] ثم ورد خطاب آخر يكشف مدة العبادة وهو قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧] ولا يعد ذلك نسخاً.

* **قوله: والمعتزلة قالوا:** ذكر المؤلف هنا تعريف المعتزلة للنسخ: بأنه الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً. وفي نسبة هذا التعريف للمعتزلة فقط نظر، فإن كثيراً من الأشاعرة يقولون به كالباقلاني والغزالي وطائفة، فجعلوا النسخ هو الناسخ

ويجوز قبل التمكن من الامتثال.

فهـذا تعـريف للنسـخ بأمـر مغايـر، ولذلـك وجـه لـه المؤلـف اعتراضـاً بقولـه: وهو خالٍ من الرفع الذي هو حقيقة النسخ: يقول: إن النسخ رفع للخطاب المتقدم، فإذا لم تجعلوا في تعريف النسخ كلمة الرفع فإنه لا يصح ذلك التعريف.

* **قولـه: ويجوز قبل التمكن من الامتثال:** هل يجوز النسخ قبل التمكن من الفعـل؟ بمعـنى أنـه هل يجوز أن يوجب الله عز وجل شيئاً من الواجبات ثم ينسخه قبل أن نتمكن من فعله؟

الجمهور على أنه يجوز، وقد مثلنا لـه: بذبح إبراهيم ابنه، أمره الله، ثم نسخ ذلك قبل أن يتمكن من فعله. وبالصلوات الخمسين، أوجبها الله ثم نسخها قبل أن نتمكن من الفعل، فالنسخ جائز قبل أن نتمكن من الامتثال.

وقالـت المعـتزلة: لا يجـوز النسـخ قـبل الـتمكن مـن الفعـل؛ لأن فـائدة التكلـيف مصـلحة المكلـف ولا مصـلحة في النسـخ قـبل الـتمكن مـن الفعل، وقولهـم: لا مصلحة للتكليف حينئذ غير صحيح، وعدم اطلاعهم عـلى مصـلحة ذلـك لا يعـني انـتفاءها، وقولهـم: فـائدة التكلـيف مصـلحة المكلف، لا يعني عدم وجود فوائد أخرى للتكليف.

وهنـا مسألة متعلقة بذلك وهي معرفة فائدة التكليف؛ فعند المعتزلة هي مصلحة المكلف فقط، وعنـد الأشاعـرة هي ابتلاء العبـاد فقط، وعنـد أهل

و(الزيادة على النص) إن لم تتعلق بالمزيد عليه كإيجاب الصلاة ثم الصوم فليس بنسخ إجماعاً، وإن تعلقت وليست بشرط، فنسخ عند أبي حنيفة، فإن كانت شرطاً كالنية في الطهارة فأبو حنيفة وبعض مخالفيه في الأولى نسخ.

السنة هي ابتلاء العباد ومصلحة المكلف وتشمل أموراً أخرى تعود إلى الله عز وجل من الفرح بالطاعة والرضا عن أهلها ونحو ذلك.

* قوله: و(الزيادة على النص) إن لم تتعلق...: بمعنى أنه إذا وجد نص شرعي يفيد حكماً؛ ثم ورد نص آخر تضمن زيادة لم توجد في النص الأول، فهنا هل تعتبر الزيادة على النص نسخاً؟

الزيادة على النص ثلاثة أنواع:

الأول: زيادة عبادة مستقلة، مثل أن يوجب الله عز وجل الصلاة ثم يوجب بعد ذلك الصيام، فهذه الزيادة لا تعتبر نسخاً بالإجماع لعدم تغيرها للمزيد عليه.

الثاني: زيادة أمر متصل بالأمر الأول وليس شرطاً فيه، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] هذا فيه إيجاب مئة جلدة، وجاء في الحديث أن النبي ﷺ قال: «خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر، جلد مئة وتغريب عام»[1]، فهنا

---

(١) البخاري (٢٦٩٥-٢٦٩٦) ومسلم (١٦٩٧) وأبو داود (٤٤٤٥) والترمذي (١٤٣٣) والنسائي (٨/ ٢٤٠) وابن ماجه (٢٥٤٩) وأحمد (٤/ ١١٥).

....

زاد تغريب العام. فهل هذه الزيادة تعد نسخاً؟ قال الجمهور: لا تعد نسخاً. وقال الحنفية: نعدها نسخاً لأنها زيادة والزيادة على النص تعد نسخاً. ولذلك الحنفية يقولون: الزاني لا يجب تغريبه وإنما يكتفى بجلده قالوا: لأنه لا يجوز أن ننسخ القرآن بالسنة الأحادية، فنكتفي بالجلد عن التغريب.

وقول الجمهور أرجح؛ لأن النص الأول لم يتعرض لحكم الزيادة بإثبات ولا نفي، ولعدم وجود حقيقة النسخ في ذلك، والقول بالنسخ لا يتوافق مع قول الحنفية بعدم حجية مفهوم المخالفة.

الثالث: أن تكون الزيادة شرطاً في المزيد. مثال ذلك قوله جل وعلا: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] أوجب في هذه الآية الطواف بالبيت، ثم جاء في الحديث: «إنما الأعمال بالنيات»(١) فهنا الحديث فيه زيادة على النص من قبيل زيادة شرط وهو شرط النية. ولذلك الحنفية يقولون: هذه زيادة على النص فتعد نسخاً ومن ثم يصح الطواف بدون نية. لماذا؟ لأنه لا يجوز نسخ القرآن بأخبار الآحاد. والجمهور يقولون: هذه زيادة على النص والزيادة على النص ليست نسخاً وبالتالي لا بد من وجود النية في الطواف.

---

(١) سبق تخريجه ص(٣٠٥).

و يجوز إلى غير بدل، وقيل:لا.

ومثله في مسألة الطهارة للطواف: الحنفية لا يشترطونها؛ لأنهم يقولون: هذه زيادة على النص والزيادة على النص نسخ، ولا يصح نسخ القرآن بأخبار الآحاد، والجمهور يقولون: لا بد من الطهارة في الطواف لقول النبي ﷺ: «**الطواف بالبيت صلاة**»[(١)] ولعل الأظهر في هذا أنه لا تجب الطهارة، والدليل أن الصبيان وصغار السن، غير المميزين يطاف بهم ولا تصح منهم الطهارة، ولا يتصور منهم طهارة، فدل ذلك على أنه لا تشترط الطهارة للطواف.

* **قوله: ويجوز إلى غير بدل:** هل يجوز النسخ إلى غير بدل؟

النسخ ينقسم إلى قسمين:

الأول: نسخ إلى بدل. مثاله: أن الله نسخ المصابرة من واحد إلى عشرة نسخها إلى أنه يجب مصابرة الواحد إلى اثنين.

الثاني: نسخ إلى غير بدل. هل يجوز أن يكون النسخ إلى غير بدل؟ الجمهور على جوازه، ومثال ذلك أنه كان في أول الإسلام، أن من أراد أن يناجي النبي ﷺ وجب عليه أن يقدم صدقة، ثم نُسخ إلى غير بدل[(٢)].

---

(١) النسائي(٥/٢٢٢) وابن خزيمة (٢٧٣٩) وابن حبان (٣٨٣٦) والحاكم (١/٦٣٠).

(٢) راجع الآيتين[١٢-١٣] من سورة المجادلة.

وبالأخف والأثقل، وقيل: بالأخف.

---

* قوله: وبالأخف والأثقل، وقيل: بالأخف: هل يجوز النسخ إلى الأخف؟ يجوز النسخ إلى الأخف مثل نسخ آية المصابرة، كانوا سابقاً يجب مصابرة الواحد أمام عشرة ثم نُسخ إلى اثنين. وكذلك يجوز النسخ إلى الأثقل عند الجمهور وهو الصواب كما ورد: (أن الواجب في السابق كان صيام يوم عاشوراء فنسخ إلى صيام شهر رمضان)[1] فهذا نسخ إلى أثقل. وكما ورد عن ابن عباس: (أنه كان في أول الإسلام من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم، ثم نُسخ ذلك فوجب الصيام على الجميع)[2] بدلالة قوله تعالى: ﴿أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] ثم جاءت الآية التي بعدها فنسختها قال تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

---

(١) البخاري (٢٠٠٢) ومسلم (١١٢٥) وأبو داود (٢٤٤٢) والترمذي (٧٥٣) والنسائي (٤٩/٥) وابن ماجه (١٧٣٣) وأحمد (٢٩/٦).

(٢) البخاري (٤٥٠٧) ومسلم (١١٤٥) وأبو داود (٢٣١٥) والترمذي (٧٩٨) والنسائي (١٩٠/٤) من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه، ورواه أبو داود (٢٣١٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ولا نسخ قبل بلوغ الناسخ. وقال أبو الخطاب: كعزل الوكيل قبل علمه به. ويجوز نسخ القرآن والسنة المتواترة والآحاد بمثلها،.........

---

* **قوله: ولا نسخ قبل بلوغ الناسخ:** يعني أن المكلف لا يلزمه العمل بالناسخ إلا إذا بلغه، ولذلك فإن أهل مكة من المسلمين لم يبلغهم خبر نسخ القبلة إلا بعد أيام ولم يطالبوا بقضاء ما صلوه بين النسخ وبلوغ الخبر لعدم علمهم بالناسخ، وهذا هو قول الجمهور، وقال أبو الخطاب: يلزم المكلفين العمل بالناسخ ولو قبل علمهم به كما أن الوكيل ينعزل بعزل الموكل له ولم لم يكن عالما بالعزل، ومذهب الجمهور أرجح لأن التكاليف يشترط فيها علم المكلف بها فتخالف الوكالة.

* **قوله: ويجوز نسخ القرآن والسنة المتواترة والآحاد بمثلها:** يمكن تقسيم النسخ باعتبار الناسخ والمنسوخ من جهة ذات الدليلين إلى عدة مسائل:

المسألة الأولى: هل يجوز نسخ القرآن بالقرآن؟

نعم، والدليل قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥] هذه آية قرآنية نسختها الآية التي بعدها وهي قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦].

المسألة الثانية: هل يجوز نسخ السنة بالسنة؟

نعم. ومثاله قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»[1].

---

(١) مسلم (٩٧٧) وأبو داود (٣٢٣٥) والترمذي (١٠٥٤) والنسائي (٨٩/٤) وابن ماجه (١٥٧١).

والسنة بالقرآن، لا هو بها في ظاهر كلامه خلافاً لأبي الخطاب وبعض الشافعية.

---

* قوله: والسنة بالقرآن: هذه المسألة الثالثة: هل يجوز أن ننسخ السنة بالقرآن؟

نعم، مثال ذلك: كان التوجه إلى بيت المقدس ثابتاً بالسنة، فنُسخ بقوله جل وعلا: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[البقرة: ١٤٤] فنسخت السنة الثابتة بالقرآن.

* قوله: لا هو بها في ظاهر كلامه خلافاً لأبي الخطاب وبعض الشافعية: المسألة الرابعة: هل يجوز نسخ الكتاب بالسنة؟

هذه المسألة موطن خلاف بين العلماء والمؤلف ينسب لأحمد القول بالمنع وبذلك قال طائفة والجمهور يقولون بجوازه ويمثلون له بقوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾[الأنعام: ١٤٥] نسخ بأدلة «تحريم كل ذي ناب من السباع»[1] على أحد الأقوال.

---

(١) البخاري (٥٥٣٠) ومسلم (١٩٣٢) وأبو داود (٣٨٠٢) والترمذي (١٤٧٧) والنسائي (٧/٢٠٠) وابن ماجه (٣٢٣٢) وأحمد (٤/١٩٣) من حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه.

فأمـا نسخ القرآن ومتواتر السنة بالآحاد فجائز عقلاً ممتنعٌ شرعاً إلا عند بعض الظاهرية، وقيل: يجوز في زمنه ﷺ.

كما يمكن تقسيم النسخ باعتبار الناسخ والمنسوخ من جهة إسنادهما إلى أربع مسائل:

أولها: نسخ المتواتر بالمتواتر وهو جائز اتفاقاً.

وثانيها: نسخ الآحاد بالآحاد وهو جائز اتفاقاً.

وثالثها: نسخ الآحاد بالمتواتر وهو جائز أيضاً على الصحيح.

ورابعها: نسخ المتواتر بالآحاد وقد اختلف في ذلك.

* **قولـه: فأمـا نسـخ القـرآن ومـتواتر السـنة بالآحـاد فجائـز عقـلاً ممتـنعٌ شـرعاً إلا عـند بعض الظاهرية، وقيل: يجوز في زمنه ﷺ:** هل يجوز شرعاً أن ننسخ المتواتر من القرآن أو من السنة بالسنة الآحادية؟

قال جمهور أهل العلم: لا يجوز ذلك؛ لأن الضعيف وهو الآحاد ظني وليس بقطعي فلا يقوى على رفع الدليل القطعي وهو المتواتر، ولأن الله تعـالى يقـول: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ...﴾ [البقرة: ١٠٦] والمتواتر خير من الآحاد فلا يصح أن ينسخ المتواتر بالآحاد.

القـول الثاني في المسألة: بأنه يجوز نسخ المتواتر بالآحاد واستدلوا على ذلك بعموم نصوص مشروعية النسخ فإنها لم تفرق بين ذلك في الإسنادين واستدلوا على ذلك أيضا بما ورد في حادثة قباء حيث كان التوجه إلى بيت

ومـا ثبت بالقياس، إن كان منصوصاً على علته فكالنص يُنسخ ويُنسخ به وإلا فلا.

المقدس ثابتاً بنص متواتر، وأهل قباء جاءهم رجلٌ واحد فقال لهم: (إن القبلة قد حولت إلى الكعبة فتحولوا)[1] ومثل هذا يبلغ النبي ﷺ ولم ينكره، فهنا سنة متواترة وهي استقبال بيت المقدس في الصلاة، نسخت بخبر لم ينقله إليهم إلا واحد ومع ذلك انتقلوا عن القبلة الأولى ولم ينكر عليهم النبي ﷺ وهذا هو القول الصواب في المسألة.

القول الثالث: أنه يجوز في زمن النبي ﷺ دون غيره، لأن الأدلة تمنع وحديث أهل قباء يجيز فنخصصه بزمن النبوة؛ لأنه وقت ورود النسخ. وهذا الاستدلال فيه نظر فإن ما جاز في عهد النبوة جاز في غيره.

*** قوله: وما ثبت بالقياس، إن كان منصوصاً على علته فكالنص يُنسخ...**: ينقسم القياس إلى قسمين:

الأول: قياس غير منصوص على علته بل تكون العلة مستنبطة فحينئذ لا يصح أن يكون هذا القياس ناسخاً لحكم ثابت بالنص.

الثاني: قياس منصوص على علته، فقد قال طائفة: يصح أن ينسخ به النص؛ لأن الإلحاق بعلة منصوص عليها مماثل للنص على حكم المسألة من قبل الشارع، والصواب الذي عليه الجمهور عدم النسخ بذلك، بل

---

(١) البخاري (٤٠٣) ومسلم (٥٢٦) وأبو داود (١٠٥٤) والنسائي (٢٤٤/١) وأحمد (١٥/٢).

وقيل: يجوز بما جاز به التخصيص.

يكون القياس فاسد الاعتبار.

* **قوله: وقيل يجوز بما جاز به التخصيص:** يعني أن النسخ يجوز ثبوته بالمخصصات المنفصلة التسعة السابقة، ولا شك أن النسخ لا يثبت بالحس أو العقل، وكذا لا يثبت النسخ بالإجماع؛ لأن الإجماع لا يكون إلا بعد موت النبي ﷺ وانتهاء زمن النسخ، وأما المفهوم فإنه من مدلول النص فيجوز النسخ به ونسخه، وتقدم الكلام عن النسخ بالنص وأنه جائز بالجملة، ومثله النسخ بالفعل النبوي أو الإقرار، ولا يثبت النسخ بقول الصحابي المجرد ولو قيل بحجيته، أما إذا قال الصحابي: هذه الآية منسوخة، فإننا نثبت النسخ لأن له حكم الرفع، كما أن الإجماع يثبت به الناسخ، ويكون طريقاً للنسخ لكون الإجماع لابد له من مستند، لكن لا يكون الإجماع هو الناسخ.

*****

الإجمـــاع

و(الإجماع) وأصله الاتفاق، وهو اتفاق علماء العصر من الأمة على أمر ديني.

---

* **قوله: و(الإجماع) وأصله الاتفاق، وهو اتفاق...:** تكلم المصنف في هذا الفصل على حجية الدليل الثالث وهو الإجماع وعرفه بأنه اتفاق علماء الأمة في عصر من العصور، فإذا أجمع علماء الأمة في عصر من العصور كان اتفاقهم وإجماعهم حجة شرعية يجب العمل به.

ويلاحظ في هذا أن الإجماع له عدد من الصفات:

الأول: أن الإجماع يكون في أحد العصور ولا يشترط إجماع الأمة من عهد النبوة إلى قيام الساعة لأن ذلك القول يؤدي إلى إبطال الإجماع لأنه لا يكون حينئذ وقت عمل.

الثاني: أن الإجماع إنما يكون من علماء الأمة أي أهل الاجتهاد فلا يشترط اتفاق العامة لأنهم ليس لهم مدخل في معرفة الأحكام الشرعية.

الثالث: أن الإجماع لا بد أن يكون على حكم شرعي أما ما لم يكن فيه حكم شرعي فإنه لا يحصل اتفاق واجماع عليه بحيث يكون حجة شرعية، والأحكام الشرعية هي الأحكام التكليفية والأحكام الوضعية.

* **قوله: على أمر ديني:** أي أن الإجماع المحتج به هو ما كان على حكم شرعي أما اتفاقهم على مأكل أو مشرب أو ملبس فلا يعد إجماعاً.

وقيل: اتفاق أهل الحل والعقد على حكم الحادثة قولاً. وإجماع أهل كل عصر حجة خلافاً لداود،وقد أومأ أحمد إلى نحو قوله.

---

* **قوله: وقيل: اتفاق**: يعني قيل في تعريف الإجماع أنه اتفاق يدل على أنه إذا خالف واحد من العلماء فلا يكون هناك إجماع.

* **قوله: أهل الحل والعقد**: يدل على أن المعتبر في الإجماع هم العلماء دون العامة والمراد بالعلماء أهل الاجتهاد.

* **قوله: حكم الحادثة**: أي الحادثة الشرعية فالإجماع المحتج به ما كان على حكم شرعي أما اتفاقهم على مأكل أو مشرب أو ملبس فلا يعد إجماعاً.

* **وقوله: الحادثة**: يفهم منه أن الإجماع المحتج به يقتصر على المسائل الجديدة التي لم تكن موجودة في الزمان الأول فإذا كان الإجماع مسبوقاً بخلاف قبله فإن هذا الإجماع لا يكون حجة، وهذا أحد قولي الأصوليين. والقول الآخر أنه حجة لعموم أدلة الإجماع، وهذا القول هو الراجح.

* **وقوله: قولاً**: يفهم منه أن الإجماع المحتج به هو الصريح دون السكوتي، وسيأتي الكلام عنه.

* **قوله: وإجماع أهل كل عصر حجة خلافاً لداود**: هل الإجماع مقتصر على إجماع الصحابة فقط؟

هذا هو قول داود، وجمهور العلماء على أن الإجماع حجة إذا أجمع

وإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة اعتبره أبو الخطاب والحنفية. وقال القاضي وبعض الشافعية ليس بإجماع.

العلماء في أي عصر من العصور فلو أجمع التابعون أو من بعدهم كان هذا حجة شرعية ودليل حجية الإجماع قول الله جل وعلا: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] فتوعد الله عز وجل من خالف هدي المؤمنين، ومن هديهم موافقة إجماعهم، ويقول ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[١] ويقول ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورة لا يضرهم من خذلهم إلى قيام الساعة»[٢] وهذا عام لجميع العصور فلا يصح أن نحصره في عصر من العصور خلافاً لداود.

* قوله: وإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة: هذه هي المسألة الثالثة من مسائل الإجماع: إذا وقع خلاف بين الأمة على قولين ثم بعد ذلك حصل إجماع، فهل يكون إجماعهم حجة شرعية، مثال ذلك: اختلف الصحابة رضي الله عنهم في عدة المرأة الحامل المتوفى عنها زوجها، فمنهم من يقول: تعتد أطول الأجلين، إما بوضع الحمل، وإما بأربعة

---

(١) وأبو داود (٤٢٥٣) والترمذي (٢١٦٧) وابن ماجه (٣٩٥٠) وأحمد (٣٩٦/٦) بألفاظ متقاربة.

(٢) البخاري (٣٦٤١) ومسلم في الإمارة (١٤٧).(١٠٣٧) وأبو داود (٤٢٥٢) والترمذي (٢٢٢٩) وابن ماجه(١٠) وأحمد (٣٧٩/٢).

والتابعي معتبر في عصر الصحابة عند الجمهور خلافاً للقاضي وبعض الشافعية، وقد أومأ أحمد إلى القولين.

ولا ينعقد بقول الأكثرين خلافاً لابن جرير، وأومأ إليه أحمد.

أشهر وعشراً، ومنهم من يقول: بوضع الحمل، ثم وقع الإجماع بعد ذلك على أن الحامل تعتد بوضع الحمل ولا تلتفت إلى الأربعة أشهر وعشرا فحينئذ هل يكون الإجماع هذا حجة شرعية؟ الجماهير على أنه حجة شرعية لقول النبي ﷺ: **«لا تجتمع أمتي على ضلالة»**[1].

* **قوله: والتابعي معتبر في عصر الصحابة عند الجمهور**: هذه هي المسألة الرابعة: إذا وقع اتفاق من علماء الأمة في عصر من العصور وكان هناك علماء نبغوا بعدهم من العصر الذي بعدهم، هناك الطبقة الأولى من كبار السن الذين عاصروا الإجماع والاجتهاد من أول زمانهم فإذا حصل اتفاق من هؤلاء كبار السن، ثم كان في عهدهم شخص قد وصل إلى درجة الاجتهاد من الطبقة التي تليهم، هل ينعقد الإجماع؟ نقول: لا ينعقد الإجماع إلا به؛ لأنه عند خلافه لم تجتمع الأمة حينئذ.

* **قوله: ولا ينعقد بقول الأكثرين**: هذه هي المسالة الخامسة؛ أي إذا اتفق أكثر الأمة على قول، وخالف واحد أو اثنان فإنه لا ينعقد الإجماع حينئذ، لماذا؟ لوجود مخالفة من واحد أو اثنين ولأن النبي ﷺ علق العصمة

---

(١) سبق قريباً.

وقال مالك: إجماع أهل المدينة حجة.

وانقراض العصر شرط في ظاهر كلامه وقد أومأ إلى خلافه، فلو اتفقت الكلمة في لحظة واحدة فهو إجماع عند الجمهور، واختاره أبو الخطاب.

على اتفاق جميع الأمة فإذا وقع خلاف من واحد أو اثنين لم ينعقد الإجماع.

*** قوله: وقال مالك: إجماع أهل المدينة حجة:** هل الإجماع من أهل المدينة معتبر وحجة شرعية؟ الإمام مالك يقول: نعم. والجمهور يقولون: لا، لكن ينبغي أن يفرق بين الوارد عن أهل المدينة، فإن الوارد عن أهل المدينة على نوعين:

النوع الأول: مما نقلوه من حال النبي ﷺ وأصحابه، فحينئذ يكون حجة شرعية، مثال ما نقلوه من عهد النبي ﷺ مقدار الصاع، فإن أهل المدينة أعرف بصاع النبي ﷺ من غيرهم فهذا نقلوه تواتراً، فيكون إجماعاً وحجة شرعية وبعض العلماء يقول هو حجة وليس بإجماع والخلاف هين.

النوع الثاني: ما حصل فيه الاتفاق بينهم بسبب اجتهاد أهل المدينة ومثال ذلك: أن الإمام مالكاً لما سئل عن صيام ست من شوال قال: لم أعهد الناس يفعلونه. فهنا حصل اتفاق من أهل المدينة ولكن إجماعهم على حسب اجتهاداتهم وهذا عند الجمهور ليس حجة.

*** قوله: وانقراض العصر شرط في...:** هل انقراض العصر شرط في

وإذا اختلف الصحابة على قولين لم يجز إحداث قول ثالث عند الجمهور، وقال بعض الحنفية والظاهرية يجوز.

حجية الإجماع؟ اختلف العلماء في ذلك على قولين:

الإمام أحمد يقول: بأنه شرط، والمراد بانقراض العصر: هل يكون الإجماع صحيحاً لمجرد اتفاقهم في لحظة معينة بحيث لو خالف واحد بعد ذلك هل يعتد بخلافه، أو لا؟ والصواب: أن انقراض العصر ليس بشرط في حجية الإجماع لأن النبي ﷺ قال: **«لا تجتمع أمتي على ضلالة»**[1] وهذا يصدق على اجتماعهم في لحظة واحدة، كما يصدق على اجتماعهم واتفاقهم في عصر كامل.

* قوله: **وإذا اختلف الصحابة على قولين لم يجز إحداث قول ثالث:** إذا كان في الأمة في عصر من العصور قولان، ثم بعد ذلك انقرض هذا العصر، فحينئذ هل يجوز لمن بعدهم أن يحدثوا قولاً جديداً؟

نقول: لا يجوز ذلك ولا بد من الترجيح بين القولين السابقين؛ لأن الحق لا يخرج عن الأمة، فلا بد أن يكون الحق في أحد القولين السابقين ولا يجوز لنا أن نحدث قولاً جديداً، مثال ذلك: اختلف العلماء في التأمين التعاوني وهو مسألة حادثة، منهم من يجيزه ومنهم من يمنعه، ثم بعد عصر جاءنا إنسان وقال: التأمين التعاوني واجب. فهذا القول يخالف القولين السابقين.

---

(١) سبق قريباً.

وإذا قال بعض المجتهدين قولاً وانتشر في الباقين وسكتوا فعنه إجماع في التكاليف وبه قال بعض الشافعية وقيل: حجة لا إجماع، وقيل: لا إجماع ولا حجة.

فحينئذ لا يلتفت إليه؛ لأنه لا يجوز إحداث قول جديد، وهذه القاعدة يعمل بها في كثير من المسائل حتى مسائل العقائد، فكل قول لم يكن موجوداً في عهد الصحابة لا نلتفت إليه ولا نأخذ به وإنما نأخذ بالقول الموجود في ذلك الزمان.

* **قوله: وإذا قال بعض المجتهدين قولاً وانتشر في الباقين وسكتوا، فعنه إجماع في التكاليف...**: هذه مسألة الإجماع السكوتي، وهو أن يوجد في الأمة علماء عدة مثل مئة عالم، فيتكلم ثلاثة أو أربعة ويسكت الباقون، فهل يعد إجماعاً؟ هذا هو الإجماع السكوتي، اختلف الناس في ذلك على ثلاثة أقوال، فقيل: بأنه إجماع، وقيل: بأنه حجة وليس إجماعاً، وقيل: بأنه ليس حجة ولا إجماعاً، والصواب أنه يعد إجماعاً لقول النبي ﷺ: **«لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين»**[1] فيستحيل أن يوجد في الأمة زمان لا يكون القول الحق ظاهراً فيها، وحينئذ يكون قول هؤلاء الثلاثة الذي أظهروه هو الإجماع وهو الحجة الشرعية، فإن قال قائل يحتمل أن يكون بعض العلماء الآخرين أضمر في نفسه رأياً مخالفاً لذلك الرأي

---

(١) سبق قريباً.

ويجوز أن ينعقد عن اجتهاد، وأحاله قوم، وقيل: يتصور وليس بحجة.

فنقول حينئذ: إن هذا الأمر المضمر ليس ظاهراً، وفي الحديث ذكر النبي ﷺ: أن الحق سيكون ظاهراً في الأمة، فدل ذلك على أن هذا القول المضمر ليس هو الحق.

* **قوله: ويجوز أن ينعقد عن اجتهاد:** هذه مسألة مستند الإجماع، لابد أن يكون الإجماع مستنداً على دليل، ولا يصح أن يكون الإجماع غير مستند على دليل، وهذا الدليل قد يكون من الكتاب أو السنة أو الاستنباط أو القياس وحينئذ نستفيد من وجود الإجماع تحريم الخلاف، فإذا وجد الإجماع فإنه لا يجوز لنا أن نخالف، ونستفيد أن المسألة تكون قطعية، مثال ذلك: وقع الإجماع على أن أقل الحمل ستة أشهر من أين أخذوه؟ وما مستندهم؟ مستندهم من قوله جل وعلا: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] مع قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] إذا أسقطنا الحولين من ثلاثين شهراً، يبقى ستة أشهر، فهذه دلالة خفية ووقع الاتفاق والإجماع عليها فيكون حجة شرعية.

وإذا تقرر أنه يجوز استناد الإجماع لدليل من الكتاب أو السنة فهل يجوز أن يستند للاجتهاد، اختلف في ذلك، والصواب جواز استناد الإجماع عليه لعموم أدلة حجية الإجماع، ومن هنا أجمعوا على منع أكل شحم

والأخذ بأقل ما قيل ليس تمسكاً بالإجماع.

واتفاق الخلفاء الأربعة ليس بإجماع، وقد نُقل عنه: لا يخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، وهذا يدل على أنه حجة لا إجماع.

الخنزير ومستند الإجماع قياسه على لحمه.

* قوله: **والأخذ بأقل ما قيل ليس تمسكاً بالإجماع**: يعني إذا وجدت مسألة اختلف فيها العلماء، وكان هناك قدر مشترك بين الأقوال فهل يعد التمسك بذلك القدر تمسكاً بالإجماع، مثل دية الذمي، قيل: مثل دية المسلم وقيل على النصف وقيل على الثلث فالثلث قدر اشتركت فيه الأقوال فيعد هو أقل ما قيل والأظهر أنه لا يعد إجماعاً خلافاً لبعض الشافعية، والصواب أنه يحتج به من باب الاستدلال بدليل الاستصحاب لأن ما زاد عن الثلث فإن الأصل عدم وجوبه

* قوله: **واتفاق الخلفاء الأربعة ليس بإجماع...**: اتفاق الخلفاء الأربعة وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ هل هو إجماع أو ليس بإجماع؟

الصواب أنه ليس بإجماع، لكنه أولى من قول غيرهم لقول النبي ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»[1].

*****

---

(١) أبو داود (٤٦٠٧) والترمذي (٢٦٧٦) وابن ماجه (٤٢) وأحمد (٤/١٢٦).

الاستصحاب

وأما الأصل الرابع ـ وهو دليل العقل في النفي الأصلي ـ فهو: أن الذمة قبل الشرع بريئة من التكاليف فتستمر حتى يرد غيره، ويسمى (استصحاباً) وكل دليل فهو كذلك، فالنص حتى يرد النسخ، والعموم حتى يرد المخصص، والملك حتى يرد المزيل، والنفي حتى يرد المثبت. ووجوب صلاة سادسة وصوم غير رمضان يُنفى بذلك.

---

* **قوله: وأما الأصل الرابع...:** هذا هو الدليل الرابع: الاستصحاب وتقدم الكتاب والسنة والإجماع وهذه الأدلة الأربعة متفق على الاستدلال بها في الجملة.

والمراد بالاستصحاب: الإبقاء على الإثبات أو النفي الثابت بدليل سابق ومن هنا تعلم أن الاستصحاب لا يقتصر على استصحاب النفي الأصلي كما سيأتي في الأنواع، ثم إن النفي الأصلي وقع الخلاف في دليله هل هو العقل أو الشرع؟ والجمهور على أنه دليل الشرع.

والاستصحاب على أنواع عدة:

الأول: استصحاب العموم وهو أن يكون عندنا دليل عام فنستصحب أن الأصل هو العمل بعموم هذا النص حتى يردنا دليل يخصص ذلك الدليل العام.

الثاني: استصحاب النص حتى يرد ناسخ فإذا جاءنا دليل من القرآن أو

....

السنة فالأصل أننا نعمل به ونستصحب العمل به ولا يجوز لنا أن نتركه حتى يأتي دليل يبين أن هذا النص منسوخ.

الثالث: استصحاب الإباحة الأصلية، فالأصل أن أفعال الناس على الإباحة.

الرابع: استصحاب البراءة الأصلية فالأصل أن ذمة الإنسان بريئة ولا يجب عليه شيء من الواجبات لا لله ولا للمخلوقين إلا بدليل، ولذلك لا نوجب على الإنسان صلاة زائدة ولا نوجب عليه حقاً من حقوق المخلوقين إلا بدليل.

الخامس: استصحاب الوصف فأنت في الصبح كنت متطهراً، ثم شككت بعد ذلك هل انتقض وضوؤك، فالأصل أنك متطهر تستصحب الوصف السابق ومثل له المؤلف بقوله: (والملك حتى يرد المزيل والنفي حتى يرد المثبت).

السادس: استصحاب الإجماع، وسيأتي.

والاستدلال بالاستصحاب إنما يكون عند عدم وجود دليل آخر، فحينئذ لا يصح الاستدلال به إلا لأهل الاجتهاد، أما العامة فلا يحق لهم الاستدلال به إلا في النوع الخامس، وهو استصحاب الوصف.

وأما استصحاب الإجماع في مثل قولهم: الإجماع على صحة صلاة المتيمم، فإذا رأى الماء في أثناء الصلاة فلم تبطل استصحاباً للإجماع ففاسد عند الأكثرين خلافاً لابن شاقلا وبعض الفقهاء. فهذه الأربعة لا خلاف فيها.

---

* قوله: وأما استصحاب الإجماع: هذا هو النوع السادس من أنواع الاستصحاب: استصحاب حال الإجماع، وهو أن يكون هناك اتفاق وإجماع على مسألة من المسائل ثم يحدث أن تتغير صفة من صفات المجمع عليه فيقع الخلاف. فهل يجوز لنا أن نستصحب الإجماع السابق؟

* قوله: الإجماع على صحة صلاة المتيمم، فإذا رأى الماء في أثناء الصلاة فلم تبطل...: اتفق العلماء على أن المتيمم إذا رأى الماء قبل الصلاة فلا يجوز له أن يصلي بالتيمم، هذا بالإجماع، اختلفت حال هذه المسألة في صفة من صفاتها وهي مسألة: إذا رأى الماء في أثناء الصلاة، هل يبطل تيممه؟ قال بعض العلماء: إذا رأى الماء قبل الصلاة بطل تيممه بالإجماع، فنستصحب الإجماع فيبطل تيممه إذا رأى الماء في أثناء الصلاة. فحينئذ هل هذا حجة شرعية أم ليس بحجة؟ اختلف العلماء في ذلك واختار المؤلف عدم حجيته، والصواب أنه حجة شرعية ونحن لا نستصحب في الحقيقة ذات الإجماع وإنما نستصحب مستند الإجماع لان الإجماع لابد له من دليل يستند عليه فنحن نستصحب الدليل الذي استند عليه الإجماع فحينئذ يكون استصحاباً للدليل.

*****

الأصول المختلف فيها

وقد اختلف في أصول أربعة أخر، وهي:

(شـرع مـن قبلنا) وهو شرع لنا ما لم يرد نسخه في إحدى الروايتين اختارها التميمي، وهو قول بعض الحنفية وبعض الشافعية، والأخرى: لا، وهو قول الأكثرين.

---

* قولـه: شرع من قبلنا وهو شرع لنا ما لم يرد نسخه: هذا هو الأصل الأول من الأصول المختلف فيها: شرع من قبلنا، وهو أنواع:

الأول: إما أن يرد بطريقهم مثل ما ورد في التوراة والإنجيل، فهذا ليس بحجة بالإجماع؛ لأن طريق النقل من طريقهم وهم لا يوثق بهم في نقلهم، ولأن التوراة والإنجيل الآن محرفة فلا يجوز العمل بها بالإجماع.

النوع الثاني: إذا ورد شرع من قبلنا في الكتاب والسنة وورد شرعنا بنسخه، فحينئذ لا يعمل به بالإجماع مثال ذلك قول النبيﷺ: «أحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي»[1] فهنا شرع من قبلنا منسوخ فلا يجوز العمل بشرع من قبلنا ولا يكون حجة لأنه منسوخ.

الثالث: إذا ورد في شرعنا ولم يرد في شرعنا نسخ له، فهل يكون حجة أو لا يكون؟ مثال ذلك: ما ذكر الله عز وجل من الأحكام في قصص الأنبياء الماضين في القرآن، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ

---

(١) البخاري (٣٣٥) ومسلم (٥٢١) والترمذي (١٥٥٣) وأحمد (٣٠١/١).

و(قول الصحابي إذا لم يظهر لـه مخالف) فروي أنه حجة تقدم على القـياس ويخـص بـه العمـوم، وهـو قـول مـالك وقديم قول الشافعية وبعض الحنفية، ....

يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ [البقرة: ٦٧] هل يجوز لنا أن نستدل بهذه الآية فنقول البقرة تذبح ولا تنحر أو لا يجوز؟ هذا مبني على الخلاف، فهو في الحقيقة تمسك بالكتاب والسنة الواردة في قصص الأنبياء الماضين، والصواب حجية ذلك وأنه يجب العمل بشرع من قبلنا الوارد في شرعنا إذا لم يرد في شرعنا ناسخ لـه.

* قولـه: وقول الصحابي إذا لم يظهر لـه مخالف: هذا هو الدليل الثاني من الأدلة المختلف فيها: قول الصحابي وهو على أنواع:

الأول: إذا اختلف الصحابة مثل أن يقول بعض الصحابة: يجوز، ويقـول بعضـهم: لا يجـوز، فحينـئذ لا يكـون قـول الصـحابة حجـة لاختلافهم، خلافاً لبعض الحنفية.

الثاني: إذ خالف قول الصحابي دليلاً من القرآن أو السنة فإنه لا يلتفت إلى قوله ولا يكون حجة.

الثالث: إذا قال الصحابي قولاً وانتشر في الأمة ولم يوجد مخالف لـه في زمـانهم، فإنـه يكـون إجماعـاً سـكوتياً، وتقـدم الكـلام عـن الإجمـاع السكوتي.

ويُروى خلافه وهو قول عامة المتكلمين وجديد قول الشافعي واختاره أبو الخطاب. وقيل: الخلفاء الأربعة، وقيل أبو بكر وعمر.

الرابع: إذا قال الصحابي قولاً ولم يظهر له مخالف ولم ينتشر إلا بعد زمانه، فحينئذ هل يكون حجة أم لا يكون حجة؟ اختلف العلماء في ذلك على أقوال: الأول: أنه حجة، وهو قول جماهير أهل العلم وقول الإمام أحمد في المشهور من مذهبه وقول مالك وقول الحنفية في المشهور عنهم وأحد قولي الإمام الشافعي ودليل حجية قول الصحابي قوله جل وعلا: ﴿وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٥] والصحابة ممن أنابوا إلى الله. وقوله جل وعلا: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾ [التوبة: ١٠٠] فأثنى على من اتبع الصحابة، وقول الصحابي مظنة لوجود الدليل في المسألة.

* **قوله: ويروى خلافه:** هذا هو القول الثاني: عدم حجية أقوال الصحابة، وهو رواية عن أحمد وينسب للشافعي في الجديد.

* **قوله: وقيل: الخلفاء الأربعة،:** هذا هو القول الثالث: حجية أقوال الخلفاء الأربعة دون غيرهم.

* **قوله: وقيل أبو بكر وعمر:** هذا قول رابع في المسألة: وهو حجية قول الشيخين فقط.

....

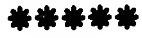
ويترتب على القول بحجية قول الصحابي مسائل:

أولها: هل يقدم قول الصحابي على القياس عند التعارض؟

ظاهر كلام المؤلف بناء الخلاف في ذلك على الاختلاف في مسألة حجية قول الصحابي، بمعنى أنه إذا قلنا بحجية قول الصحابي فإنه يقدم على القياس، وإذا قلنا بعدم حجية قول الصحابي فإننا نقدم القياس ولا نلتفت إلى قول الصحابي، وبما أنه قد تقرر أن الراجح هو القول بحجية قول الصحابي فعليه فإن قوله يقدم على القياس.

المسألة الثانية: هل يجوز تخصيص عموم الكتاب والسنة بقول الصحابي؟

بنى بعضهم الخلاف في ذلك على الخلاف في حجية قول الصحابي والذي يظهر عدم التزام الترابط بين المسألتين فرغم ترجيحنا لحجية قول الصحابي إلا أننا نرى عدم تخصيص العموم به كما سبق في مخصصات العموم، كما أننا نرى حجية الاستصحاب ومع ذلك لا نخصص العموم به.



الاستحسان

و(الاستحسان) وهو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص. قال القاضي: الاستحسان مذهب أحمد رحمه الله وهو أن تترك حكماً إلى حكم هو أولى منه، وهذا لا ينكره أحد. وقيل: دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يمكنه التعبير عنه، وليس بشيء. وقيل: ما استحسنه المجتهد بعقله، وحكي عن أبي حنيفة أنه حجة، كدخول الحمام بغير تقدير أجرة وشبهه.

---

* قوله: والاستحسان وهو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص: هذه مسألة الاستحسان ومعناها: ترك القياس لدليل أقوى من القياس سواء لقياس آخر أو لدليل من القرآن أو السنة.

فالاستحسان هو ترك القياس، وهي مسألة يغفل عنها كثير من الناس فينكرون الاستحسان، بل قد ورد عن الإمام الشافعي قوله: (من استحسن فقد شرع) وذلك لأن مفهوم الاستحسان عنده هو أن الاستحسان هو ما يستحسنه الإنسان بعقله وهذا ليس مراداً للأئمة الذين قالوا بحجية الاستحسان.

إذن فالاستحسان هو عبارة عن اتباع أقوى الدليلين، أو ترك القياس لدليل أقوى منه، وهذا المعنى متفق عليه في الجملة، ويمكن أن يحكى الخلاف فيه عن طائفتين:

الأولى: منكرو القياس الذين يقولون لا نلتفت إلى النظائر موافقة

....

أو مخالفة.

الطائفة الثانية: من يرى أنه لا يوجد حكم من أحكام الشريعة يخالف القياس لأن النص والقياس متوافقان، لكن القياس دليل صحيح كما سيأتي ومخالفة المسألة لنظائرها قد تكون حقيقية وقد تكون بالنسبة لنظر المجتهد.

ومن أمثلته: أن الشريعة جاءت بتحريم بيع المعدوم ثم جاءنا دليل يستثني السلم: «رخص النبي ﷺ في السلم»[١] فتركنا القياس وهو تحريم بيع المعدومات في مسألة السلم لدليل خاص.

مثال آخر: الأصل أن من أتلف مالاً لغيره فإنه يجب عليه ضمان المال المتلف بواسطة المثل إن كان مثلياً أو القيمة إن كان قيمياً، فهذا هو القياس: ضمان المتلفات المثلية بالمثل لكن جاءنا في الحديث أن المصراة، وهي ما إذا ربط ضرع البقرة أو ضرع الشاة وحبس أياماً ثم بيع فإنه إذا اشتراه المشتري وحلب اللبن وشربه وتبين له أن لبن الدابة اليومي أقل من هذا المقدار جاز له رد الشاة أو البقرة ويرد معها صاعاً من تمر لحديث أبي هريرة في الصحيحين[٢] فهذا يسمى استحساناً لأننا تركنا القياس وهو ضمان المثليات

---

(١) البخاري (٢٢٣٩) ومسلم (١٤٠٦) وأبو داود (٣٤٦٣) والترمذي (١٣١١) والنسائي (٧/٢٩٠) وابن ماجه (٢٢٨٠) وأحمد (١/٢١٧).

(٢) البخاري(٢١٤٨) ومسلم (١٥١٥) وأبو داود(٣٤٤٣) والنسائي(٧/٢٥٤) وأحمد (٢/٣١٧).

....

ـ ومنها اللبن ـ بالمثل لدليل أقوى منه وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه السابق، فأوجبنا هنا رد تمر بدل اللبن.

ومثل له المؤلف بأن الأصل في الإجارة وجوب تحديد الأجرة، لكن استثني من ذلك دخول الحمام بغير تقدير أجرة استحساناً للإجماع على جواز ذلك.

المعنى الثاني من معاني الاستحسان: أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يمكنه التعبير عنه، وهذا المعنى ليس حجة عند جماهير أهل العلم لعدم علمنا بحقيقته، وقد يكون مجرد تخيلات لا تستند إلى أصل شرعي؛ ويدخل في هذا ما يسمى بالإلهام، وقد رأى طائفة إمكانية الترجيح بواسطته وإن لم يكن دليلاً مستقلاً وبذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية.

المعنى الثالث: أن الاستحسان هو ما يستحسنه المجتهد بعقله، وقد نسب إلى أبي حنيفة القول بحجيته، وبعض الحنفية ينكر ذلك، والجمهور على عدم الالتفات إليه بل بعضهم يجعل العمل بذلك من قبيل اتباع الهوى.

*****

الاستصلاح

و(الاستصلاح) وهو اتباع المصلحة المرسلة من جلب منفعة أو دفع مضرة من غير أن يشهد لها أصل شرعي. وهو إما ضروري كقتل الكافر المضل، وعقوبة المبتدع حفظاً للدين، والقصاص حفظاً للنفس، وحد الشرب حفظاً للعقل، وحد الزنا حفظاً للنسب، والقطع حفظاً للمال، فذهب مالك وبعض الشافعية إلى أن هذه المصلحة حجة، والصحيح أنه ليس بحجة. وإما حاجيّ كتسليط الولي على تزويج الصغيرة لتحصيل الكفء خشية الفوات. أو تحسيني كالولي في النكاح صيانة للمرأة عن مباشرة العقد الدال على الميل إلى الرجال، فهذان لا يتمسك بهما بدون أصل بلا خلاف.

---

* قوله: و(الاستصلاح) وهو اتباع المصلحة المرسلة من جلب منفعة أو دفع مضرة: هذا هو دليل الاستصلاح، والمراد به اتباع المصلحة المرسلة والعلماء قسموا المصالح إلى ثلاثة أقسام:

الأول: مصالح معتبرة، وهي التي جاء بها دليل من الشارع سواء بالكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس، وهذه لا شك في إعمالها.

الثاني: مصالح ملغاة وهي التي جاء دليل من الشارع بإلغائها وعدم اعتبارها والصواب أن هذا النوع لا يسمى مصلحة لأن ما ألغاه الشارع فإن مفسدته أعظم من مصلحته.

....

الثالث: مصالح لم يشهد لها الشرع بالإلغاء ولا بالاعتبار، فهل تكون حجة أو لا؟ اختلف العلماء في ذلك فمنهم من يقول بحجيتها مطلقاً وهم المالكية، والجمهور يقولون بعدم حجيتها، وذهب بعض الشافعية منهم الغزالي إلى حجيتها إذا كانت في رتبة الضروريات وعدم حجيتها إذا كانت في رتبة الحاجيات أو التحسينيات.

والمراد بالضروريات ما يلحق بفواته عدم انضباط أمور الحياة الدنيا أو فوات مصلحة الآخرة العظمى.

والضرورات الخمس: هي المحافظة على الدين والنفس والعقل والمال والعرض.

أما الحاجيات: فهي التي يحصل على العباد عنت ومشقة عند فواتها.

وأما التحسينات: فهي التي يؤدي فواتها إلى عدم حصول أفضل المناهج وأكمل الترتيبات.

وهذا التقسيم للمصالح لا تنفرد به المصالح المرسلة فقط كما قد يفهم من كلام المؤلف، بل المصالح المعتبرة تنقسم إلى ذلك أيضاً.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية وتبعه ابن القيم: بأنه لا يوجد مصالح مرسلة أبداً لأن الشارع قد استكمل مصالح الخلق، لقوله عز وجل: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]

....

فالشريعة كاملة مستوعبة لجميع المصالح فلا يمكن أن يوجد مصلحة لم تأت بها الشريعة.

فإن قال قائل: ما الفرق بين المصلحة المرسلة وبين القياس الذي تؤخذ علته بواسطة المناسب؟

يقال: الاستصلاح ليس له شاهد وليس له مثيل في الشريعة بينما القياس لا بد أن يكون له أصل في الشريعة يشهد لذلك المعنى بالاعتبار.

*****

القياس

(القياس) وأصله التقدير، وهو حمل فرع على أصل في حكم لجامع بينهما،

---

* قوله: القياس: بعض الناس يقول: إن القياس دليل مستقل تؤخذ منه الأحكام على سبيل الاستقلال، وطائفة يقولون: القياس في الحقيقة طريق من طرق فهم النصوص الشرعية لأنه عندما تأتينا حادثة لا نُعمل فيها قياساً إلا إذا كان ذلك القياس مستنداً على أصل ثابت بالكتاب أو السنة، فالقياس في حقيقته توسيع لمجاري الحكم الشرعي، وعلى كلٍ فالقياس في اللغة مأخوذ من الفعل قاس يقال: قاس الثوب، بمعنى أنه عرف مقداره، وقد يطلق القياس في اللغة على المساواة. يقال: فلان يقاس بفلان يعني أنه يساويه، والمعنى الأول أقوى في اللغة من المعنى الثاني.

* قوله: القياس وأصله التقدير: القياس هو إلحاق مسألة فقهية الغالب أنها غير منصوص عليها بمسألة منصوص عليها في الحكم الشرعي لتوافقهما في العلة.

* قوله: وهو حمل فرع على أصل في حكم...: يعني إرجاع وإعادة الفرع الناشئ إلى أصل محكوم عليه في الشريعة، مثال ذلك: جاءنا في الشريعة أن الخمر حرام وبينت الشريعة أن العلة في ذلك هي الإسكار فلما وردت علينا بعض المشروبات الحديثة من أنواع المخدرات كالهروين

وقيل: إثبات حكم الأصل في الفرع لاشتراكهما في علة الحكم. وقيل: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما لجامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما أو نفيه عنهما. وهو بمعنى الأول، وذلك أوجز.

والحشيش وغير ذلك ألحقناها بالخمر لأنها تماثله في العلة، فعندنا أصل قد تكلم الشارع عنه وحَكَمَ عليه وهو الخمر، وحكمه في الشريعة التحريم والمعنى والسبب والعلة الذي من أجله حُرِّم الخمر هو الإسكار، فلما جاءت هذه المخدرات الجديدة وجدناها محتوية على العلة التي من أجلها حرم الخمر وهي علة الإسكار، فقلنا بتحريم هذه الأشياء الجديدة وقلنا إن الحد الثابت على الخمر يثبت على هذه الأمور.

مثال آخر: جاءنا في الشريعة أن من قَتل بآلةٍ قُتل بها، كما هو رأي جماعة من الفقهاء، فلما جاءتنا آلة جديدة كالمسدس وغيره ألحقناها بالآلات القديمة كالسيف ونحوه، فعندنا أصل وهو السيف، وعندنا فرع وهو المسدس وعندنا حكم وهو ثبوت القصاص بناء على القتل به، وعندنا علة وهي أن كلاً منهما آلة نافذة في الجسم حادة.

* قوله: وقيل: إثبات حكم الأصل في الفرع لاشتراكهما في علة الحكم...: ذكر المؤلف عدداً من تعريفات القياس وعلى كل واحد منها اعتراضات، وحيث إن المراد تصور القياس ومعرفة معناه فلا أرى حاجة

وقيل: هو الاجتهاد وهو خطأ. والتعبد به جائز عقلاً وشرعاً عند عامة الفقهاء والمتكلمين خلافاً للظاهرية والنظّام.

ويجري في جميع الأحكام حتى في الحدود، والكفارات، خلافاً للحنفية، وفي الأسباب عند الجمهور، ومنعه بعض الحنفية.

للتفصيل في هذه التعريفات والاعتراضات الواردة عليها.

* قوله: وقيل: هو الاجتهاد وهو خطأ: سبب تخطئة من عرف القياس بالاجتهاد أن القياس نوع من أنواع الاجتهاد؛ فالاجتهاد يشمل القياس ويشمل غيره.

* قوله: والتعبد به جائز عقلاً وشرعاً...: أي أن التعبد بالقياس وارد في الشريعة وقد دل على ذلك أدلة عديدة من أعظمها أن النبي ﷺ نبه أصحابه على القياس في مواطن عديدة منها أن النبي ﷺ: سئل عن القبلة للصائم فقال: «أرأيت لو تمضمضت»[1] كأنه يقول: المضمضة مقدمة للشرب فلا يعد شرباً كذلك القبلة مقدمة لسبب من أسباب الفطر فلا يعد مفطراً ومن أدلته إجماع الصحابة فإنهم قد اتفقوا على إعمال القياس والعمل به.

* قوله: ويجري في جميع الأحكام حتى في الحدود: أي أن القياس

---

(١) أبو داود (٢٣٨٥) وأحمد (٥٢/١) وابن خزيمة (١٩٩٩) وابن حبان (٣٥٤٤) والحاكم (٥٩٦/١).

ثم إلحاق المسكوت بالمنطوق مقطوع، وهو مفهوم الموافقة وقد سبق وضابطه أنه يكفي فيه نفي الفارق المؤثر من غير تعرض للعلة وما عداه فهو مظنون، وللإلحاق فيه طريقان:

أحدهما: نفي الفارق المؤثر، وإنما يحسن مع التقارب.

والثاني: بالجامع فيهما وهو القياس.

يجري في جميع الأحكام الشرعية حتى في الحدود والكفارات خلافاً للحنفية، فإنهم يقولون: الحدود لا تثبت بالشبهات، والقياس فيه نوع شبهة. والجمهور يقولون: إن أدلة الشريعة المثبتة لحجية القياس عامة تشمل حتى الحدود والكفارات كقياس حد الحرابة على حد السرقة في كيفية القطع، وقياس المحصر الفاقد للدم على المتمتع الفاقد له في وجوب صيام عشرة أيام.

وكذلك يجري القياس في الأسباب وهي الأوصاف التي تنتج عنها العلل بشرط أن تكون منضبطة ويُمثل له بقياس اللواط على الزنا في كونه سبباً لثبوت الحد.

* قوله: ثم إلحاق المسكوت بالمنطوق: المراد بالمسكوت المحل الذي لم ينص الشارع على حكمه، والمنطوق هو المحل الذي ورد في الشرع حكمه.

وإلحاق المسكوت بالمنطوق قسمان:

أولهما: قطعي، وهو الذي يقطع فيه ويجزم بأن المسكوت يماثل المنطوق

....

به في الحكم، ومثل له المؤلف بمفهوم الموافقة، وقد تقدم أن مفهوم الموافقة منه ما هو قطعي ومنه ما هو ظني، والأظهر أن القطعية في الإلحاق لا تقتصر على مفهوم الموافقة، بل كل قياس قطع بجميع مقدماته فإنه يفيد القطع.

ثانيهما: الإلحاق الظني، وهو الذي كانت بعض مقدماته ظنية.

والإلحاق من جهة الحاجة لذكر العلة ينقسم إلى قسمين:

الأول: ما لا يحتاج فيه إلى ذكر العلة، وهو الذي يكون الأصل والفرع لا فرق بينهما إلا في أمور لا تؤثر في الحكم، ففي بعض الأحاديث الواردة في ثواب ذكر معين قال: «**ما من رجل يقول كذا**» ونعلم أن المرأة لا تفارق الرجل في ذلك والذكورية والأنوثية فروق غير مؤثرة في باب الأذكار فنلحق المرأة بالرجل ولم نذكر علة الإلحاق، ويقال له: القياس بنفي الفارق؛ وظاهر كلام المؤلف أن هذا لا يسمى قياساً.

الثاني: ما يحتاج فيه إلى ذكر العلة، مثل قياس الحشيش على الخمر في التحريم لعلة الإسكار.

*****

أركان القياس

فإذن أركان القياس أربعة:

(الأصل): وهو المحل الثابت لـه الحكم الملحق به كالخمر مع النبيذ وشرطه أن يكون معقول المعنى ليتعدى، فإن كان تعبدياً لم يصح،

---

* قوله: الأصل: وهو المحل الثابت له الحكم...: هذا هو الركن الأول من أركان القياس: الأصل، فالأصل هو المحل الذي ورد دليل من الشارع بإثبات حكمه. ومثال ذلك: أن الشريعة جاءت بتحريم الخمر فيكون الخمر أصلاً لأنه هو المحل الذي ثبت فيه حكم الشارع.

* قوله: وشرطه أن يكون معقول المعنى ليتعدى فإن كان تعبدياً لم يصح: أي لا بد أن يكون الأصل معقول المعنى أي قد عرفنا علة ثبوت الحكم فيه فإن كان غير معقول المعنى فلا يصح القياس عليه. مثال ذلك: جاء في الشريعة أن (لحم الجزور ناقض للوضوء)[1] ما هي العلة والسبب في كون أكل لحم الجزور ناقضاً للوضوء؟ هذا لا نعرفه، فهذا حكم غير معقول المعنى، فحينئذ لا يصح أن نقيس عليه لأنه تعبدي. وهذا هو الشرط الأول للأصل.

الشرط الثاني للأصل: أنه لا بد أن يكون الأصل قد دل عليه دليل من الشارع، فلا يصح أن يكون الأصل غير ثابت في الشريعة، ولا يصح إثبات

---

(١) مسلم (٣٦٠) وأبو داود (١٨٤) والترمذي (٨١) وابن ماجه (٤٩٤) وأحمد (٤/٣٠٣).

وموافقة الخصم عليه فإن منعه وأمكنه إثباته بالنص جاز، لا بعلة عند المحققين. وقيل: الاتفاق شرط.

الأصل بالقياس عند المحققين بل لابد أن يثبت إما بالنص أو بالإجماع.

* **قوله: وموافقة الخصم عليه:** هل يصح إثبات الأصل بواسطة اتفاق الخصمين عليه ولو لم يدل عليه إجماع أو نص؟

ظاهر كلام المؤلف جوازه خلافاً لطائفة.

* **قوله: وقيل: الاتفاق شرط:** هذا شرط ثالث للأصل: أن يكون حكم الأصل متفقاً عليه بين الخصمين فلا يكفي كونه منصوصاً عليه، وقد ضعف المؤلف هذا الشرط.

*****

و(الفرع): وهو لغة ما تولد عن غيره وانبنى عليه. وهنا: المحل المطلوب إلحاقه. وشرطه وجود علة الأصل فيه.

---

* **قوله: والفرع: وهو لغة ما تولد عن غيره وانبنى عليه:** هذا هو الركن الثاني من أركان القياس، وهو المحل الذي نرغب إلحاقه بالأصل وهو المسألة الجديدة. مثل: مسألة الحشيش والأفيون والحبوب المخدرة هذه ليس فيها نص من الشارع بذاتها، فنريد أن نلحقها بالقياس من جهة إثبات الحد، لكن من جهة التحريم ورد فيها نص وهو أن النبي ﷺ قال: «كل مسكر حرام»[(١)] فتكون هذه داخلة في عموم النص لكن من جهة الحد لم يرد في الشريعة دليل يثبت الحد في هذه الأمور.

* **قوله: وشرطه وجود علة الأصل فيه:** يعني أن الفرع المقيس لابد أن يكون متصفاً بالوصف الذي ثبت الحكم في الأصل من أجله، فعلة تحريم الخمر هي الإسكار فإذا أردنا أن نلحق شيئاً بالخمر فلابد أن تكون علة الإسكار موجودة في الفرع، ومن ثم يصح لنا أن نلحق الحشيش والنبيذ بالخمر، ولا يصح أن نلحق القهوة ومشروب النعناع بالخمر لعدم وجود علة الإسكار في القهوة والنعناع.

---

(١) البخاري (٢٤٢) ومسلم (٢٠٠١) وأبو داود (٣٦٧٩) والترمذي (١٨٦١) والنسائي (٨/٢٩٦) وابن ماجه (٣٣٨٧) وأحمد (١/٢٧٤).

و(الحكم): وهو الوصف المقصود بالإلحاق، فالإثبات ركن كل قياس، والنفي إلا لقياس العلة عند المحققين لاشتراط الوجود فيها.

---

* قوله: والحكم: وهو الوصف المقصود بالإلحاق...: هذا هو الركن الثالث من أركان القياس، والحكم لا بد أن يكون شرعياً سواء كان حكماً تكليفياً بالندب أو بالوجوب أو بالتحريم أو الإباحة، أو يكون حُكماً وضعياً، مثل الصحة والفساد.

والأحكام التي يراد إثباتها بالقياس على قسمين:

الأول: أحكام مثبته، فهذه لاشك في صحة إثباتها بالقياس، مثل إثبات حكم التحريم في الحشيش قياساً على الخمر.

الثاني: أحكام منفية، وهذه على نوعين:

النوع الأول: أن يكون النفي طارئاً وارداً بعد الشريعة، فهذه الأحكام يجوز إثباتها بالقياس.

النوع الثاني: أن يكون النفي أصلياً مثل نفي الوجوب فإن هذا الحكم عند بعض الأصوليين ثابت قبل ورود الشريعة، فمثل هذا الحكم هل يجري فيه القياس؟ اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه يمكن أن يعمل فيه قياس الدلالة دون قياس العلة ونسبه المؤلف للمحققين؛ لأن الدليل قد يكون متأخر الوجود عن المدلول بخلاف العلة التي يشترط تقدمها على المدلول.

وشـرطه: الاتحـاد فـيها قـدراً وصفة، وأن يكون شرعياً لا عقلياً أو أصولياً.

الثاني: أن النفي الأصلي لا يثبت بالقياس مطلقاً.

الثالـث: جـواز إثبات الـنفي الأصـلي بقيـاس العلـة وقياس الدلالـة ولعلـه أظهـر الأقـوال، وحينـئذ يـتوافق القـياس والاستصـحاب في إثـبات النفي.

* **قولـه: وشـرطه الاتحـاد:** أي يشـترط في الحكـم أن يكـون واحـداً في الأصـل والفـرع، فـلا يصح أن تقول: الدخول إلى المسجد بالرجل اليسرى مكروه فيكون الدخول بها إلى الكعبة محرماً.

* **قولــه: وأن يكــون شــرعياً:** فالمقصــود بالقــياس الشــرعي إثــبات الأحكـام الشـرعية لا العقلية ولا اللغوية، ويفهـم مـن قـوله: أصولياً، أن الأحكـام الأصـولية لا يجري فيها القياس لكونها غير شرعية، وهذا الكلام خاطـئ فـإن الأحكـام الأصـولية والعقديـة أحكـام شـرعية لكـنها قاطعة لأن طـريق ثـبوتها هـو الأدلـة الشـرعية لا العقـول المجـردة، وحينـئذ يجـري فـيها القياس القطعي دون الظني.

و(الجامع): وهو المقتضي لإثبات الحكم. ويكون حكماً شرعياً ووصفاً عارضاً ولازماً ومفرداً ومركباً، وفعلاً،........................

---

* قوله: والجامع: وهو المقتضي لإثبات الحكم: الركن الرابع هو العلة، وهو السبب المقتضي لإثبات الحكم في الأصل، وذلك مثل أن نقول: العلة في وجوب الحد في الخمر هو أن الخمر مسكر يُذهب العقل فنلحق به المخدرات الجديدة في إثبات الحد.

* قوله: ويكون حكماً شرعياً: أي قد يكون الجامع حكماً شرعياً مثل أن نقول: إن الجواز علة لصحة العقد، فكل عقد جائز فإنه يكون صحيحاً، فهنا العلة هي الجواز والحكم هو الصحة.

* قوله: ووصفاً عارضاً: أي يجوز أن يكون وصفاً عارضاً، يأتي ويزول مثل وصف الإسكار.

* قوله: ولازماً: أي يجوز أن يكون وصفاً لازماً، يعني: ثابتاً للأصل مثل وصف الأنوثة.

* قوله: ومفرداً: ويجوز أن تكون العلة وصفاً مفرداً، مثل: الإسكار علة تحريم الخمر.

* قوله: ومركباً: ويجوز أن تكون العلة وصفاً مركباً، مثل: القتل العمد العدوان علة للقصاص.

* قوله: وفعلاً: ويمكن أن تكون العلة فعلاً للمكلف فالسرقة علة للقطع.

ونفـياً وإثباتاً، ومناسباً وغير مناسب، وقد لا يكون موجوداً في محل الحكم كتحريم نكاح الحر للأمة لعلة رق الولد.

---

* **قولـه: ونفياً وإثباتاً:** أي يجوز أن تكون العلة وصفاً منفياً، كقولنا: عـدم جواز العقد علة لبطلانه، ويجوز أن تكون العلة وصفاً مثبتاً، كقولنا: السرقة علة للقطع.

* **قولـه: ومناسباً وغير مناسب:** ويجـوز أن يكـون مناسباً بحيث نعرف السبب في كونه يثبت الحكم به ونعرف الحكمة التي من أجلها كان الوصف علـة، ويجـوز أن يكـون غـير مناسـب لا نعـرف الحكمـة الـتي من أجلها كان الوصف علة للحكم؛ كقولنا: أكل لحم الجزور علة لانتقاض الوضوء.

* **قولـه: وقد لا يكون موجوداً في محل الحكم...:** يعني أن العلل تنقسم باعتبار وجودها في محل الحكم إلى قسمين:

القسـم الأول: علـل موجـودة في محـل الحكـم، مثال ذلـك: علـة تحـريم الخمر هي الإسكار، ووصف الإسكار موجود في محل الحكم، وهو الخمر.

القسـم الـثاني: علـل لا توجـد في محـل الحكـم بـل توجـد في مكـان آخـر مثال ذلـك: أن الحـر يحـرم عليه الزواج من أمة مملوكة للغير والعلة في ذلك أن ولـده مـن هـذه الأمة سيكون مملوكاً لسيد الأمة، فمحل الحكم هو الأمة والعلـة هـي رق الولد لا توجد في الأمة التي هي محل الحكم، وإنما توجد في مكان آخر وهو الولد.

ألقاب العلة

وله ألقاب منها: (العلة)، وقد سبق تفسيرها.

و(المؤثر) وهو المعنى الذي عرف كونه مناطاً للحكم بمناسبة.

و(المناط) وهو من تعلق الشيء بالشيء، ومنه (نياط القلب) لعلاقته فلذلك هو عند الفقهاء متعلق الحكم.

والبحث فيه إما لوجوده وهو (تحقيق المناط).

---

* قوله: وله ألقاب منها: أي أن الجامع بين الأصل والفرع له أسماء منها: المقتضي للحكم، ومنها العلة، ومنها المؤثر لأنه يؤثر في الحكم عند الجمهور خلافاً للأشاعرة، ومنها مناط الحكم أي المحل الذي يعلق عليه الحكم، ومنها ما يعلق عليه الحكم.

* قوله: والبحث فيه: أي أن الاجتهاد في علة الحكم على ثلاثة أنواع:

* قوله: إما لوجوده وهو (تحقيق المناط): النوع الأول: اجتهاد في تحقيق المناط، مثل أن يأتي نص من الشارع نعرف العلة في ذلك الحكم، ثم نجتهد في الأفراد الخارجية هل توجد فيها العلة أو لا؟ مثاله: جاءت الشريعة بقبول شهادة الشاهد العدل، فيأتي القاضي ويقول: فلان عدل فنقبل شهادته، وفلان ليس بعدل فلا نقبل شهادته، فهذا يسمى تحقيق المناط.

أو تنقيته وتخليصه من غيره وهو (تنقيح المناط) بأن ينص الشارع على حكم عقيب أوصاف فيلغي المجتهد غير المؤثر، ويعلق الحكم على ما بقي.

---

* قوله: أو تنقيته وتخليصه من غيره وهو تنقيح المناط: هذا هو النوع الثاني تنقيح المناط، وذلك بأن يأتي مع الحكم أوصاف عديدة فيأتي المجتهد فيبطل تلك الأوصاف إلا وصفاً واحداً، مثال ذلك: ورد في الحديث أن رجلاً من الأنصار جاء للنبيﷺ فقال: «يا رسول الله هلكت وأهلكت، جامعت زوجتي في نهار رمضان فقال له النبي ﷺ أعتق رقبة.....»[1] فهناك أوصاف عديدة منها: كونه رجلاً فهل هذا له مدخل في الحكم بحيث أن المرأة لا يجب عليها الكفارة أم لا؟ كونه من الأنصار هل له مدخل في الحكم أم لا؟، كونه جامع في تلك السنة، هل له مدخل أم ليس له مدخل، كونه في عهد النبوة؟ كونه قد جاء للنبي ﷺ كونه قد قال: هلكت وأهلكت، كونه جامع في نهار رمضان، كون ذلك في النهار.

فيأتي المجتهد فيجتهد في هذه الأوصاف بحيث يُلغي ما لا يصلح للتعليل ويُبقي ما يكون صالحاً للتعليل، فيقول: الوصف الأول لا يصلح التعليل به لكذا حتى لا يبقى معه إلا وصف واحد فيجعله هو العلة فيقول مثلاً: العلة في هذا هو انتهاك حرمة الشهر كما يقوله طائفة من أهل العلم،

---

(١) البخاري(١٩٣٦) ومسلم (١١١١) وأبو داود (٢٣٩٠) والترمذي (٧٢٤) وابن ماجه (١٦٧١).

و(تخـريجه) بـأن يـنص الشارع على حكم غير مقترن بما يصلح علة فيستخرج المجتهد علته باجتهاده ونظره.

فيكون حينئذ من أفطر بأكل أو بشرب وجب عليه الكفارة، كما هو قول المالكية وقول الحنفية. وبعضهم يقول: لا، إنما يكون بالجماع من الصائم صوماً واجباً فحينئذ تجب الكفارة على من جامع وهو يصوم في رمضان أو يصوم كفارة أو يصوم صيام نذر أو يصوم صيام قضاء كما هو قول الشافعية.

والقول الثالث: بأن العلة هي انتهاك حرمة الشهر بالجماع. وهذا قول الحنابلة، وحينئذ يقولون: من لزمه الإمساك في نهار رمضان وجب عليه الكفارة إذا جامع ولو لم يكن صائماً، مثال ذلك: إنسان قدم من السفر ووصل البلد فحينئذ يجب عليه الإمساك، لو جامع بعد ذلك وجب عليه الكفارة.

مثال آخر: امرأة حائض طهرت في أثناء النهار فجومعت في أثناء النهار بعد طُهرها واغتسالها فحينئذ يقال بأنه يجب عليها الكفارة لأنها انتهكت حرمة الشهر، هذا يسمى تنقيح المناط.

* **قوله: وتخريجه...**: النوع الثالث: تخريج المناط وذلك بأن يأتي الحكم وليس معه أوصاف، فيأتي المجتهد فيستنبط العلة التي من أجلها ثبت الحكم

....

مثال ذلك: قال النبي ﷺ: **«البر بالبر رباً إلا هاء وهاء»**[1] هذا حكم ليس معه أوصاف فحينئذ يأتي المجتهد ويجتهد في استخراج الأوصاف المناسبة للحكم فيقول مثلاً: العلة هنا هو كونه مطعوماً أو مكيلاً أو كونه مقتاتاً أو مدخراً أو موزوناً إلى غير ذلك من العلل التي ذكرت في الربا.

*****

---

(١) البخاري (٢١٣٤) ومسلم (١٥٨٦) وأبو داود (٣٣٤٨) والترمذي (١٢٤٣) والنسائي (٧/٢٧٣) وابن ماجه (٢٢٥٣) وأحمد (١/٢٤).

و(المظنة): وهي من ظننت الشيء، وتكون بمعنى العلم كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة:٤٦] وتارة بمعنى رجحان الاحتمال، فلذلك هي الأمر المشتمل على الحكمة ....

---

* قوله: و(المظنة): وهي من ظننت الشيء: من أسماء العلة: المظنة لأنها مظنة وجود الحكم، وهي مشتقة من الفعل ظن.

* قوله: وتكون بمعنى العلم: أي أن كلمة الظن تطلق على عدة معانٍ:

الإطلاق الأول: أن يراد بكلمة الظن الجزم واليقين والعلم كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة:٤٦] أي الذين يجزمون بذلك، أما من كان لديه شكوك واحتمالات في ذلك فإنه لا يثنى عليه.

الإطلاق الثاني: استعمالها بمعنى رجحان الاحتمال، بمعنى أن يكون عند الإنسان احتمالان أحدهما راجح والآخر مرجوح فرجحان الاحتمال الثاني يسمى ظناً ومنه قوله سبحانه: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وبعض الأصوليين يجعل الظن هو الاحتمال الراجح، وكلام المؤلف أولى لأن الاحتمال الراجح هو المظنون.

الإطلاق الثالث: استعمال كلمة الظن في الاحتمال المجرد ومنه قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١١٦].

* قوله: فلذلك هي الأمر المشتمل على الحكمة: أي أن المظنة محل يشتمل على الحكمة، فمثلاً حكم انتقاض الوضوء معلق بالحدث ومنه

الباعثة على الحكم إما قطعاً كالمشقة في السفر أو احتمالاً كوطء الزوجة بعد العقد في لحوق النسب،

خروج الريح، وهذا أمر غير معلوم بالنسبة للنائم هل خرج منه ريح أو لا؟ لكن النوم مظنة لأنه مشتمل على المعنى الذي يعلق الحكم به وهو خروج الريح.

وقوله: **الباعثة على الحكم**: هذا وصف للحكمة وليس وصفاً للمظنة.

وتنقسم المظنة على قسمين:

الأول: * قوله: إما قطعاً كالمشقة في السفر: يعني مظنة يقطع بوجود المعنى فيها، مثال ذلك: أن الحكمة من قصر الصلاة وجواز الإفطار في السفر هي المشقة ومظنة وجود المشقة هي السفر، فالسفر محتوٍ على المشقة قطعاً ـ على قول المؤلف ـ لأن «**السفر قطعة من العذاب**»[1].

الثاني: * قوله: أو احتمالاً كوطء الزوجة بعد العقد في لحوق النسب: يعني مظنة يظن وجود المعنى فيها ولا يجزم بذلك، مثل له بأن إثبات النسب عائد إلى كون الحمل ناشئاً عن وطء الزوج ومظنة حصول ذلك هو كون الزوج قد وطئ المرأة بعد العقد وكونها فراشاً له، ونشوء الحمل عن وطء الزوج أمر خفي فأقيمت المظنة وهي كون المرأة فراشاً مقامه في تعليق الحكم بها.

---

(١) البخاري (١٨٠٤) ومسلم (١٩٢٧) وابن ماجه (٢٨٨٢) وأحمد (٢/٢٣٦).

فما خلا عن الحكمة فليس بمظنة.

و(السبب) وأصله ما توصل به إلى ما لا يحصل بالمباشرة، والمتسبب: المتعاطي لفعله.

---

* قوله: فما خلا عن الحكمة فليس بمظنة: فأما محل الحكم الذي لا يشتمل على حكمة فإنه لا يسمى مظنة.

* قوله: و(السبب): بعض العلماء يسمون العلة سبباً وبعضهم يفرق بأن العلة هي ما كان مناسباً للحكم وأن السبب هو ما تعلق الحكم به وكان غير معلوم المناسبة بالنسبة للحكم.

مثال ذلك: تحريم الخمر لعلة الإسكار، هذا وصف مناسب علق الحكم به فيكون علة.

مثال آخر: زوال الشمس سبب لوجوب الظهر، فزوال الشمس وصف علق به حكم وجوب صلاة الظهر وهذا الوصف لا نعلم المعنى الذي من أجله علق به هذا الحكم فيكون سبباً لا علة.

وبعض العلماء يقول: العلة هي المؤثرة في الحكم، أما السبب فلا يكون مؤثراً في الحكم، والفرق الأول هو الصحيح.

* قوله: وأصله ما توصل به: أي أن أصل معنى كلمة السبب في اللغة ما يتوصل به لغيره، ولذا سمي الحبل سبباً لأنه يتوصل به إلى استخراج الماء من البئر، وبذلك نعلم أن السبب له نوع تأثير وإن لم يكن تأثيره

وهـو هـنا مــا يتوصـل به إلى معرفة الحكم الشرعي فيما لا نص فيه. وجزء السبب: هو الواحد من أوصافه كجزء العلة.

ناتجاً عن ذاته.

* **قولـه: وهــو هـنا:** أي أن السبب يطلق على معانٍ عدة نسبق بعضها في أبــواب الحكـم الوضـعي، والمراد بلفـظ السـبب هـنا هـو أحـد المعـاني للسبب.

* **قولـه: ما يتوصل به إلى معرفة الحكم الشرعي:** أي أن السبب الذي يطلق عـلى العلـة هـو مـا يعـرَّف بهـذا التعريف فـيكون السبب هو المقتضي للحكم.

* **قولــه: فـيما لا نـص فـيه:** هــذا مـبني عـلى القـول بـأن القـياس لا يستخدم إلا فيما لا نص فيه، وهذا يخالف ما عليه أكثر العلماء الذين يرون أن الحكـم قـد يشترك في الدلالـة علـيه الـنص والقياس؛ فقوله: ما يتوصل بـه، إنما يستقيم على مذهب من يرى أن العلل الشرعية غير مؤثرة وإنما هي مجرد أمارات معرفة بالحكم.

* **قولـه: وجـزء السبب: هو الواحد من أوصافه كجزء العلة:** يعني أن السـبب قـد يكـون مركـباً مـن أوصـاف متعددة فيكون كل وصـف منها جزءاً من السبب، ويكون السبب هو مجموع هذه الأوصاف.

و(المقتضـي) وهـو لغـة طلـب القضاء، فيطلق هنا لاقتضائه ثبوت الحكم.

و(المستدعي) وهـو مـن دَعَوْتُه إلى كذا، أي حثثته عليه لاستدعائه الحكم.

---

* قوله: والمقتضي...: يعني أن المعنى الذي يشترك فيه الأصل والفرع مما يستدعي إلحاق الفرع بالأصل في الحكم يسمى المقتضي، ولذلك لما ذكر المؤلف من أركان القياس العلة وهو الجامع عرفه بأنه المقتضي لإثبات الحكم.

* قوله: وهو لغة طلب القضاء: عرف المؤلف المقتضي في اللغة بأنه طلب القضاء، وكان الأولى أن يقول: طالب لا طلب؛ لأن المقتضي اسم فاعل وليس مصدراً، على أن الاقتضاء لغة مجرد الطلب فلا يصح تقييده بأنه طلب القضاء.

وسبب إطلاق اسم المقتضي على العلة؛ أنها تطلب ثبوت الحكم وتقتضيه.

* قوله: والمستدعي: أي أن من ألقاب الجامع بين الأصل والفرع المستدعي وذكر المؤلف أن كلمة المستدعي مشتقة من الفعل: دعوته إلى كذا أي حثثته عليه، وسمي الجامع مستدعياً لكونه يطلب ويستدعي الحكم.

وهناك ألقاب أخرى للجامع لم يذكرها المؤلف منها: الوصف والمناسب

ثم (الجامع) إن كان وصفاً موجوداً ظاهراً منضبطاً مناسباً معتبراً مطرداً متعدياً فهو علة لا خلاف في ثبوت الحكم به. أما (الوجود) فشرط عند المحققين لاستمرار العدم، فلا يكون علة للوجود.

وغير ذلك، وكأن المؤلف اقتصر على أشهر الأسماء ولم يقصد ذكرها جميعاً.

بعد أن ذكر المؤلف أسماء العلة والجامع بدأ بذكر أنواعها وتقسيماتها وشروطها وما حصل الاتفاق عليه من ذلك وما اختلف فيه.

* **قوله: ثم الجامع...**: أي أن الوصف يصح التعليل به إجماعاً متى توفرت فيه الشروط الآتية:

الأول: أن يكون وصفاً ويقابل ذلك الأسماء وقيل: يقابله أيضاً الأحكام.

الثاني: أن يكون موجوداً، ويقابله الوصف المنفي.

الثالث: أن يكون ظاهراً، ويقابله الوصف الخفي.

الرابع: أن يكون منضبطاً، ويقابله الوصف المختلط الذي لا تعرف له حدود واضحة.

الخامس: أن يكون مناسباً: ويقابله الوصف الذي لا تعرف مصلحة ترتيب الحكم عليه.

السادس: أن يكون معتبراً، بأن يكون له شاهد يشهد له بالاعتبار

....

ويقابله الوصف المرسل.

السابع: أن يكون مطرداً، بأن لا يوجد الوصف في مكان إلا وجد معه الحكم ويقابله الوصف المنتقض.

الثامن: أن يكون متعدياً، بأن يكون هناك أمكنة أخرى يوجد فيها الوصف غير مكان النص.

فإذا وجدت هذه الشروط الثمانية في الوصف فإنه يمكن التعليل به بلا خلاف، بينما إذا تخلف عن الوصف أحد الشروط السابقة فإن العلماء يختلفون في جواز التعليل به، **وسوف نفصل الكلام على شروط صلاحية الوصف ليكون علة على النحو التالي:**

الشرط الأول: الوصف، فإن كان وصفاً جاز التعليل به في الجملة، أما إذا لم يكن كذلك فإنه يقع فيه خلاف، ومن ذلك ما يأتي:

أولاً: إذا تعددت الأوصاف فإنه يقع الخلاف فيه، فلم يصحح جماعة التعليل بالأوصاف المركبة وبعضهم قيده بثلاثة وآخرون قيدوه بخمسة، والصواب جواز التعليل بالأوصاف المركبة مطلقاً لأن الدليل قد قام على اعتبار جميع الأوصاف فلا يصح إلغاء بعض تلك الأوصاف ولأن المعنى قد لا يتحقق إلا باجتماع تلك الأوصاف، ومن أمثلته: تعليل القصاص بكونه قتل عمد عدوان.

....

ثانياً: التعليل بالأسماء بمجردها منعه أكثر الأصوليين لكون الأسماء طردية لا تتحقق بها المناسبات.

ثالثاً: التعليل بالأحكام الشرعية مثل قولنا: لا يصح بيعه فلا يصح رهنه، وقولنا: لا يصح بيعه لكونه محرماً، وقد منع طائفة من ذلك والجماهير على جواز تعليل الحكم الشرعي بحكم شرعي آخر لأن الدليل قد دل عليته ولأن المناسبة قد تتحقق بذلك.

الشرط الثاني: الوجود، فمتى كان الوصف وجودياً جاز التعليل به في الجملة إجماعاً سواء كان الحكم مثبتاً كقولنا: مسكر فيحرم، أو منفياً كقولنا: مسكر فلا يجوز.

أما إن كان الوصف عدمياً فلا يخلو الحال إن كان الحكم منفياً جاز تعليله بالوصف العدمي كقولنا: لم يذكر عليه اسم الله فلا يحل أكله.

أما إذا كان الحكم ثبوتياً فهل يصح تعليله بالوصف العدمي؟ موطن خلاف بين الأصوليين، ونسب المؤلف إلى المحققين القول بعدم جواز ذلك مما يشعر باختياره لهذا القول، واستدلوا على ذلك بأن الأصل هو العدم فالعدم أمر مستمر في القدم فلا يصح أن يكون علة لحكم وجودي وإلا لكان ذلك الحكم الوجودي موجوداً في القدم وهذا باطل يقيناً فما أدى إليه يكون باطلاً.

والصواب جواز التعليل للأحكام الثبوتية بالأوصاف العدمية؛ لأن كون الوصف علة متوقف على مسلك العلية فلا يلزم من سبق الوصف المعلل به قدم الحكم؛ لأن الوصف لا يكون علة إلا بعد ورود دليل التعليل.

وأما (النفي) فقيل يجوز علة، ولا خلاف في جواز الاستدلال بالنفي على النفي، أما إن قيل بعليته فظاهر، وإلا فمن جهة البقاء على الأصل، فيصح فيما يتوقف على وجود الأمر المدعى انتفاؤه، فينتفي لانتفاء شرطه لا في غيره.

---

* قوله: وأما النفي فقيل يجوز علة: يعني هل يجوز أن يكون النفي علة للحكم الشرعي؟ في المسألة تفصيل فإن الكلام في ذلك يقع على نوعين:

النوع الأول: إذا كان الحكم الشرعي نفياً فيجوز تعليله بالنفي، إذا كان النفي طارئاً فيثبت الحكم المنفي نفياً طارئاً بواسطة العلة، وإذا كان النفي أصلياً فإنه يثبت بالوصف المنفي إما بالقياس، وإما أن يكون بالاستصحاب وتقدم ذلك في شروط الحكم.

النوع الثاني: إذا كان الحكم الشرعي مثبتاً فهل يصح تعليله بالنفي؟ اختلف العلماء في ذلك على قولين مشهورين وظاهر كلام المؤلف اختيار المنع والجمهور على الجواز، ومن أمثلة ذلك قول بعض الفقهاء: الموز والبطيخ والبرتقال ليست مكيلة فيجوز التفاضل في بيعها بجنسها.

وقول الجمهور أرجح لأنه يجوز تعليل الحكم المنفي بالنفي فكذلك الحكم المثبت، ولا يعجز المستدل من قلب الحكم من الإثبات إلى النفي فبدل أن يقول: يحرم، يقول: لا يحل، وهكذا.

و(الظهور) و(الانضباط) ليتعين.

---

* **قوله: والظهور:** هذا هو الشرط الثالث من شروط صلاحية الوصف ليكون علة، فإن الوصف الظاهر يجوز التعليل به في الجملة اتفاقاً وسواء كان الوصف حسياً أو عقلياً أو شرعياً، أما إن كان الوصف خفياً فإنه لا يعلل به عند الجمهور لعدم إمكان التحقق منه وجوداً وعدماً، ومن هنا لما كان خروج الريح بالنسبة للنائم أمراً خفياً علق الحكم بوصف ظاهر وهو النوم، وهذا الوصف الظاهر هو المظنة كما تقدم.

* **قوله: الانضباط:** هذا هو الشرط الرابع من شروط صلاحية الوصف ليكون علة، بمعنى أن يكون الوصف المعلل به له حدود تميزه عن غيره؛ فالسفر وصف منضبط له حدود متميزة فجاز التعليل به بينما المشقة أمر غير منضبط ومن هنا فالناس يختلفون في صور عديدة هل فيها مشقة؟ ومن ثم لم يجز التعليل بالمشقة لعدم انضباطها، ويبحث هنا عدد من الأصوليين مسألة جواز التعليل بالحكمة، فإن كانت منضبطة فالأظهر جواز التعليل بها، أما إذا لم تكن منضبطة فالأظهر عدم جواز التعليل بالحكمة حينئذ.

و(المناسبة) وهي حصول مصلحة يغلب ظن القصد لتحصيلها بالحكم كالحاجة مع البيع. وغيره (طردي) وليس بعلة عند الأكثرين.

وقال بعض الشافعية يصح مطلقاً، وقيل: جدلاً.

---

* قوله: والمناسبة وهي حصول مصلحة...: هذا هو الشرط الخامس من شروط صلاحية الوصف ليكون علة، والمراد بذلك أن يحصل من ترتيب الحكم على الوصف مصلحة، فمثلاً: يحصل بترتيب حكم قطع الأيدي على وصف السرقة مصلحة حفظ الأموال؛ ويحصل بترتيب التحريم على شرب المسكر درء مفسدة غياب العقل.

والأوصاف بالنسبة لمناسبتها للحكم تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الأوصاف المناسبة، وهذا النوع من الأوصاف يصح التعليل به.

القسم الثاني: الأوصاف الشبهية، وهي الأوصاف غير المناسبة في ذاتها لكنها تستلزم وصفاً مناسباً، والجمهور على صحة التعليل بهذا النوع إذا لم يمكن التعليل بالأوصاف المناسبة، وينبغي التفريق بين الوصف الشبهي ومسلك الشبه وقياس غلبة الأشباه فلكل منها معنى مغاير للآخر.

القسم الثالث: الأوصاف الطردية، وهي التي لا تناسب الحكم بذاتها ولا تستلزم وصفاً مناسباً ويعرفها بعضهم بما لم يُعهد من الشارع الالتفات إليه إما عموماً أو في باب معين، وبذلك نفرق بين الصفة الطردية وهي

....

الوصف الطردي وبين القياس الطردي ومسلك الطرد، وشرط الاطراد وكثير من المؤلفين لا يفرق بين هذه المصطلحات فيوقع في اللبس.

فالوصف الطردي مجرد وصف لا يناسب تشريع الحكم يقابل الوصف المناسب والشبهي.

والقياس الطردي قياس يحتوي على أصل وفرع وحكم وعلة ويكون الأصل مماثلاً للفرع في الحكم ويقابله قياس العكس.

ومسلك الطرد طريق يُعرف به كون الوصف علة عند بعض العلماء وهو أننا تتبعنا الحكم في جميع محالّه فوجدناه مقترناً بوصف مما يدل على أن ذلك الوصف هو العلة، وللعلماء أقوال عدة في صحة هذا المسلك، والجمهور على عدم حجيته وقيل: هو أحد المسالك الاستنباطية مثل مسلك السبر والتقسيم ومسلك الدوران.

وأما شرط الاطراد فإن الجمهور يرون أن الوصف المعلل به لا بد أن يكون مطرداً بحيث لا يتخلف الحكم في أي مكان وُجد فيه ذلك الوصف ويقابله النقض. أما التعليل بالوصف الطردي غير المناسب ولا المستلزم للمناسبة فإنه لا يجوز اتفاقاً؛ وأما ما ذكره المؤلف من الخلاف فإنما هو في مسلك الطرد هل هو طريق صحيح لإثبات العلة؟ فيه ثلاثة أقوال وسيأتي الحديث عن مسالك العلة.

و(الاعتبار) أن يكون المناسب معتبراً في موضع آخر، وإلا فهو مرسل يمتنع الاحتجاج به عند الجمهور.

---

* قوله: والاعتبار...: هذا هو الشرط السادس من شروط صلاحية الوصف ليكون علة، والمراد بهذا الشرط أن يكون هناك أصل يشهد لهذا الوصف بالاعتبار يدل على اعتداد الشرع بذلك الوصف فيدل على أن الشارع يبني الأحكام عليه.

فوصف السرقة مناسب لقطع اليد وشهد باعتبار هذا الوصف لهذا الحكم قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وأما إذا كان الوصف المناسب لم يأت دليل باعتباره وبربط الحكم به فإنه يسمى: المناسب المرسل، وقد حُكي اختلاف العلماء في جواز ربط الأحكام به وهو المسمى بالمصلحة المرسلة؛ فنقل عن مالك القول بجواز التعليل به والجمهور على عدم جواز بناء الأحكام عليه وقال طائفة منهم بأن المصالح الحقيقية قد استوعبها الشارع فلا يمكن وجود مناسب مرسل؛ وسبق الكلام عن ذلك في مبحث الاستصلاح.

و(الاطراد) شرط عند القاضي وبعض الشافعية. وقال أبو الخطاب وبعض الشافعية يختص بمورده.

و(التخلف) إما لاستثنائه كالتمر في المصرّاة، أو لمعارضة علة أخرى أو لعدم المحل، أو فوات شرطه، فلا ينقض، وما سواه فناقض.

---

* قوله: والاطراد شرط عند القاضي وبعض الشافعية: هل يشترط في العلة الاطراد أو لا يشترط؟ يعني هل يشترط في العلة أنه كلما وجد وصف العلة لابد أن يوجد معه الحكم بحيث إذا تخلف الحكم عن الوصف ولو في صورة دل على عدم علية الوصف، أو لا يشترط ذلك بحيث يمكن تخلف الحكم في بعض صوره ولا يدل ذلك على عدم صحة تلك العلة؟

اختلف الأصوليون في ذلك، حكى المؤلف قولين، والمسألة فيها قول ثالث ولعله أقوى وهو: أن العلة إن كانت منصوصة فإن الاطراد لا يشترط فيها وإن كانت غير منصوصة فإنه يشترط فيها الاطراد.

* قوله: والتخلف...: والمراد بذلك تخلف الحكم عن الوصف في بعض الصور لا يدل على عدم علية الوصف في المسائل الآتية:

المسألة الأولى: المستثنى من القياس، فإن تخلف الحكم فيها عن الوصف لا يدل على عدم صلاحية الوصف للتعليل ولا يُمكن المعترض من القدح في العلة بالنقض كأن يقول: وُجد الوصف في صورة الاستثناء ولم يوجد الحكم مما يدل على عدم صلاحية الوصف للتعليل فهذا اعتراض

....

غير مقبول ؛ لأن الاستثناء وارد على جميع العلل ؛ سواء علة المستدل أو علة المعترض أو علة غيرهما ، ومن ذلك لو علل فقيه الربا بالطعم والكيل لا يصح لمعترض أن يقول : هذه العلة منقوضة غير مطردة لأننا وجدنا وصف الطعم والكيل في مسألة العرايا ومع ذلك لم يثبت فيها حكم تحريم الربا ؛ لأن مسألة العرايا مستثناة من القياس فلا يصح النقض بها ؛ وفي مسألة المصراة وجب رد صاع تمر مع أن الأصل في القياس أن المثليات تُضمن بالمثلي.

المسألة الثانية : معارضة علة أخرى ، بأن يكون تخلف الحكم عن الوصف في صورة النقض لوجود علة أقوى تقتضي حكماً مغايراً لحكم العلة الأولى ، فعلة إثبات النسب هي الفراش ، لكن لو كانت المرأة فراشاً لرجل ولم يطأها يقيناً مدة من الزمان ووطئها آخر بشبهة فالنسب يثبت للواطئ دون صاحب الفراش عند طائفة ، فتخلف الحكم عن الوصف في هذه الصورة لا يدل على أن الوصف ليس علة لأن تخلف الحكم هنا لوجود علة أخرى أقوى من الأولى ، وجماعة من الأصوليين يرون أن المستثنى من القياس إنما هو لعلة أقوى فيرون المسألتين السابقتين مسألة واحدة.

المسألة الثالثة : عدم المحل ، بأن يكون تخلف الحكم عن الوصف في

....

صورة النقض لعدم وجود المحل الصالح لإثبات الحكم، فلا يصح نقض تعليل قطع اليد بوصف السرقة لأن السرقة الحاصلة من الحيوان لا قطع فيها؛ لأن الحيوان ليس محلاً صالحاً لحكم القطع.

المسألة الرابعة: أن يكون تخلف الحكم في صورة النقض لفوات شرط فملك النصاب علة لوجوب الزكاة ولا يصح الاعتراض على ذلك بمسألة الكافر فإنه يملك نصاباً ولا تجب الزكاة عليه، فإن تخلف الحكم وهو وجوب الزكاة عن الوصف وهو ملك النصاب بسبب فوات شرط من شروط وجوب الزكاة وهو الإسلام.

ووجود الموانع يماثل في ذلك تخلف الشروط.

ففي هذه المسائل لا يعد النقض قادحاً في العلة، وما عدا هذه المسائل هل يعد قادحاً؟ فيه الخلاف السابق.

و(التعدي) لأنه الغرض من المستنبطة، فأما القاصرة وهي ما لا توجد في غير محل النص كالثمنية في النقدين فغير معتبرة، وهو قول الحنفية خلافاً لأبي الخطاب والشافعية.

---

* قوله: (التعدي)...: المراد بالتعدي وجود فروع يثبت فيها الحكم لوجود العلة فيها، والمقصود بالمسألة هل يصح أن يعلل الحكم الشرعي بوصف قاصر على محل النص بحيث لا يتعدى إلى محل آخر؟

مثال ذلك: لو أتي إنسان وقال: العلة في تحريم الخمر كونه خمراً لا لكونه مسكراً، فهنا لا يتعدى الحكم محله، وكذا لو قال: العلة في تحريم البر كونه براً، فهنا لا يتعدي الحكم محله، وهذه علة قاصرة، فهل يصح التعليل بهذه العلة القاصرة أو لا يصح؟

مثال آخر: كانوا يمثلون به سابقاً لكنه تغير الحال فيه، فإن بعض العلماء قال: إن العلة في تحريم الربا في الذهب والفضة هي الثمنية أي كونه ثمناً للأشياء، وهذه العلة ـ وهي كونه ثمناً ـ كانت في الزمان الأول علة قاصرة لأنه ليس هناك ما يكون ثمناً للأشياء إلا الذهب والفضة فقط، لكن في زماننا الحاضر وُجدت الأوراق النقدية وهي ثمن للأشياء فهذا الوصف كان قاصراً على محل النص في الزمان الأول، وهو متعدٍ في الزمان الحاضر.

وبالاتفاق يجوز التعليل بالوصف المتعدي؛ لأن صفة التعدية وإلحاق الفروع المسكوت عنها بالأصول المنطوق بحكمها هو فائدة القياس وغرض

فإن لم يشهد لها إلا أصل واحد فهو (المناسب الغريب).

الاستنباط، وأما العلة القاصرة فقد اختلف العلماء في جواز التعليل بها فقيل: يجوز، وقيل: إن كانت منصوصة جاز التعليل بها وإن كانت مستنبطة لم يجز التعليل بها؛ وفائدة المسألة فيما إذا تعارض وصفان كلاهما يصلح التعليل به وأحدهما متعد والآخر قاصر، فعلى القول الأول يتعارض الوصفان، وعلى القول الثاني يحكم بالوصف المتعدي ولا يلتفت للقاصر لعدم صلاحيته للتعليل.

* قوله: **فإن لم يشهد لها إلا أصل واحد فهو المناسب الغريب**: يعني أن الوصف المعلل به إذا كان مناسباً ولم يشهد له إلا أصل واحد فإنه يسمى المناسب الغريب والأكثر يشترطون في ذلك عدم النص على العلة وعدم الإجماع عليها؛ ويمثل له بوصف المعاملة بنقيض القصد الفاسد فإن هذا الوصف لم يشهد له إلا أصل واحد وهو أن الشارع منع قاتل مورثه من الإرث فيلحق به قتل الموصى له للموصي، وبت المريض في مرض الموت طلاق زوجته وقتل المدبر لسيده ونحو ذلك من المسائل؛ وبعض العلماء يرى أن المناسب الغريب من المعتبر فله أحكامه، وبعضهم يقسمه إلى معتبر ومرسل.

وإن كان حكماً شرعياً فالمحققون: تجوز عليته لقوله ﷺ: «أرأيتِ لو كان على أبيكِ دَيْنٌ»[١]، «أرأيتَ لو تمضمضت»[٢] فنبّه بحكم على حكم. وقيل: لا.

---

* قوله: وإن كان حكماً شرعياً: يعني أن المحققين يرون جواز كون العلة حكماً شرعياً كما تقول: يحرم تناول الخمر فيحرم بيعها كالميتة، أو: يحرم بيع الخمر فلا يصح البيع، أو: المنقول يصح بيعه فيصح رهنه كالعقار فإذا دل مسلك التعليل على علية الحكم الشرعي وجب العمل به، وقال طائفة بمنع التعليل بالأحكام الشرعية، لأن الحكم معلول لا علة والجواب أنه لا يمتنع أن يكون معلولاً لوصف وعلة لحكم آخر.

وأما قوله: «أرأيت لو كان على أبيك دين»[١] فإن الجامع هو كون الاثنين دَيناً وهذا وصف مجرد وليس حكماً شرعياً، وقوله: «أرأيت لو تمضمضت»[٢] فإنه قاس القبلة على المضمضة في عدم التأثير على الصوم بجامع كون كل منهما مقدمة للفطر، وليس حكماً شرعياً.

---

(١) البخاري (١٥١٣) وأوله: (يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً .....) ومسلم (١٣٣٤) بدون محل الشاهد، والنسائي (١١٨/٥) وابن ماجه (٢٩٠٩) وأحمد (٥/٤).

(٢) أبو داود (٢٣٨٥) وأحمد (٥٢/١) وابن خزيمة (١٩٩٩) وابن حبان (٣٥٤٤) والحاكم (٥٩٦/١).

ثم هل يشترط انعكاس العلة؟

فعند المحققين لا يشترط مطلقاً، والحق أنه لا يشترط إذا كان له علة أخرى.

---

* **قوله: انعكاس العلة:** المراد به أن لا يوجد محل يثبت فيه الحكم مع تخلف الوصف المعلل به، فهو ضد الاطراد، فإذا أثبت الفقيه حكماً شرعياً في محل قياساً على غيره بعلة، فعارضه المعترض بأن ذلك الحكم وجد في مكان آخر مع عدم وجود الوصف المعلل به فهل يكون ذلك قادحاً في قياس المستدل؟ فلو قال فقيه: الجنون ناقض للوضوء قياساً على النوم بجامع زوال العقل، فعارض المعترض بعدم انعكاس العلة فقال: عندي محل آخر وُجد فيه الحكم ولم يوجد الوصف، وذلك عند أكل لحم الجزور أو قضاء الحاجة فقد وجد الحكم وهو انتقاض الوضوء ولم يوجد الوصف المعلل به وهو زوال العقل.

مثال آخر أن يقول المستدل: يجري الربا في الذرة قياساً على البر بجامع الطعم، فيقول المعترض: هذه العلة غير منعكسة لأن الذهب يجري فيه الربا مع كونه غير مطعوم مما يدل على أن العلة هي الوزن أو الكيل.

* **قوله: هل يشترط انعكاس العلة:** اختلف العلماء في ذلك بناء على الاختلاف في تعليل الحكم الواحد بعلتين، فإذا كان لحكم علتان وتخلفت إحداهما فإنه لا يعني ذلك وجوب تخلف الحكم، لإمكان ثبوت الحكم

وتعليل الحكم بعلتين في محلين أو زمانين جائز اتفاقاً كتحريم وطء الزوجة تارة للحيض وتارة للإحرام، فأما مع اتحاد المحل أو الزمان فالأشبه بقول أصحابنا ـ وهو قول بعض الشافعية ـ يجوز. وقيل: يضاف إلى أحدهما، والصحيح بهما مع التكافؤ، وإلا فالأقوى مع اتحاد الزمن أو المتقدم.

لوجود العلة الأخرى، فإذا انتفى زوال العقل لم يدل ذلك على عدم انتقاض الوضوء لاحتمال انتقاضه لوجود علة أخرى كأكل لحم الجزور.

* قوله: وتعليل الحكم بعلتين: هذه مسألة مهمة رتب عليها عدد من المسائل الأصولية ومنها هل الانعكاس شرط في العلة؟ كما تقدم.

ومنها هل سؤال المعارضة صحيح؟

وإذا أردنا تحرير القول في ذلك فإن الأحكام المعللة بأوصاف متعددة مسائل متعددة وليست مسألة واحدة وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: تعليل الأحكام المتعددة بأوصاف متعددة، وهذا جائز اتفاقاً، فعلة وجوب الزكاة هي ملك النصاب وعلة وجوب قطع اليد هي السرقة.

المسألة الثانية: تعليل الحكم الواحد بأوصاف متعددة على جهة التركيب جائز؛ وهي مسألة تعدد أوصاف العلة، فعلة وجوب القصاص هي القتل العمد العدوان، فهنا الحكم واحد وهو وجوب القصاص وعلته أوصاف متعددة عند اجتماعها هي القتل العمد العدوان ولا يستقل واحد

....

منها بكونه علة وإنما العلة مجموع الأوصاف.

المسألة الثالثة: تعليل الحكم الواحد بعلل متعددة على جهة الاستقلال ويكون لكل واحد منها أصل مستقل ثبت حكمه بدليل مستقل فهنا يجوز تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلل متعددة مثل تعليل انتقاض الوضوء بزوال العقل، وتعليله بخروج البول والغائط، فإن الوصف الأول ثبت بقوله ﷺ: «من نام فليتوضأ»[1] والثاني ثبت بقول تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآيِطِ﴾؛ وهذا مراد المؤلف بقوله: في محلين أو زمانين جائز اتفاقاً.

المسألة الرابعة: تعليل الحكم الواحد في محل واحد بالعين بعلل متعددة على جهة الاستقلال ولكل منها أصل مستقل، فإذا وجدنا شخصاً أكل لحم جزور ومس ذكره فهل نقول انتقض وضوؤه بالوصفين معاً، أو نضيف الحكم للوصف الأقوى أو نضيفه لأحد الوصفين لا بطريق التعيين؟ اختلف الأصوليون في ذلك، وقد ذكر غير واحد أن الاختلاف في ذلك لفظي للاتفاق على ثبوت الحكم في هذه الصورة.

المسألة الخامسة: تعليل الحكم الواحد بالنوع الثابت بدليل واحد بعلل متعددة على جهة الاستقلال، فقوله ﷺ: «البر بالبر رباً»[2] هل يصح أن

---

(1) أبو داود (٢٠٣) وابن ماجه (٤٧٧) وأحمد (١/ ١١١).

(2) البخاري (٢١٣٤) ومسلم (١٥٨٦) وأبو داود (٣٣٤٨) والترمذي (١٢٤٣) والنسائي (٧/ ٢٧٣) وابن ماجه (٢٢٥٣) وأحمد (١/ ٢٤).

وثبوت الحكم في محل النص بالنص عند أصحابنا والحنفية لوجوب قبوله وإن لم تعرف عليته، وعند الشافعية بالعلة.

نقول: الحكم هنا ثبت لوصف الكيل فكلما وجد مكيل حرم فيه الربا ولو لم يكن مطعوماً؟ وكذلك ثبت بوصف الطعم فكلما وجد مطعوم حرم فيه الربا ولم لم يكن مكيلاً؟ والأظهر عدم جواز ذلك، وينبني عليه أن سؤال المعارضة حينئذ سؤال صحيح يجب على المستدل الجواب عنه.

* **قوله: وثبوت الحكم في محل النص بالنص:** فتحريم الخمر هل ثبت بالنص أو بالعلة، فالحكم ـ وهو التحريم ـ في محل النص ـ وهو الخمر ـ هل ثبت بالنص وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠] أو ثبت بالعلة وهي الإسكار؟ قال طائفة: بالنص بدلالة أن الحكم يثبت في عدد من المحال بدون معرفة علته كما في الأحكام التعبدية، وقال آخرون: ثبت بالعلة فإن الحكم ثبت في الفرع بواسطة العلة فكذلك في الأصل.

وقد قال جماعة بأن الخلاف في ذلك لفظي.

والأكثرون أن أوصاف العلة لا تنحصر في عدد، وقيل: إلى خمسة.

---

* **قوله: والأكثرون أن أوصاف العلة لا تنحصر في عدد:** يعني هل يجوز أن تكون العلة مركبة من أوصاف كثيرة؟ فعلة وجوب القصاص أوصاف متعددة يركب بعضها على بعض وهي القتل العمد العدوان. فقال طائفة: يجوز ذلك مطلقاً، ومنعه آخرون وأجازه طائفة إن كان خمسة أوصاف فأقل ومنعوه فيما زاد عن خمسة أوصاف. والأظهر هو القول الأول لعدم وجود دليل على هذا التحديد، ولأن دليل العلية إذا أثبت علية وصف وجب الأخذ به ولو تعددت الأوصاف.

وليس المراد بقوله: **لا تنحصر في عدد:** جواز التعليل بعلة مجهول عدد أوصافها، وإنما المراد جواز التعليل بعلة مركبة من أوصاف معلومة كثيرة.

*****

طرق إثبات العلة

ولإثبات العلة طرق ثلاث: (النص) بأن يدل عليها بالصريح كقوله: العلة كذا، أو بأدواتها وهي الباء كقوله:﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا﴾ [التوبة:٨٠]، واللام ﴿لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٨] .

---

* قوله: ولإثبات العلة طرق ثلاث: كيف نثبت العلة؟ وما هو الطريق الشرعي لإثبات كون الوصف علة؟

* قوله: النص...: هذا هو الطريق الأول لإثبات علية الوصف بأن يرد نص بإثبات علية وصف، والنص ينقسم إلى صريح وتنبيه، فالصريح أعلاها وله طرق منها: أن يرد تصريح من الشارع بالعلة بأن يقول: علة هذا الحكم هو الوصف الفلاني.

* قوله: وهي الباء: ومن أدوات التعليل النصية التي يرى الجمهور أنها صريحة: الباء، مثل قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [الحج: ١٠] وقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠] وقال طائفة قد ترد الباء لغير التعليل فلا تكون صريحة فيه.

* قوله: واللام﴿لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾: لام التعليل من أدوات

وكي: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر:٧]، وحتى نحو ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال:٣٩] ومن أجل نحو: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا﴾ [المائدة:٣٢].

التعليل الصريحة مثل قول عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة:١٢٢] فالعلة في جلوسهم هو التفقه في الدين، فيكون ذلك دليلاً على أن التفقه في الدين من الأمور المطلوبة شرعاً وكل وسيلة تحقق التفقه في الدين، فإنها تكون مرغباً فيها شرعاً، أخذناها من التعليل الثابت في قوله تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا فِى ٱلدِّينِ﴾ ومثله قوله تعالى: ﴿لِّتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ فاللام من أدوات التعليل الصريحة.

* قوله: وكي: ومن أدوات التعليل الصحيح (كي) مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ فحينئذ نأخذ منه أن الفيء أُمر بتقسيمه لئلا يكون مقتصراً على الأغنياء فقط، وكذلك الأموال التي تأتي الشريعة بتقسيمها، يقال بأنها تقسم على جميع الناس ولا يقتصر بها على طائفة دون طائفة، فهنا كي من أدوات التعليل الصريحة.

* قوله: وحتى: أي أن من أدوات التعليل النصية التي يرى الجمهور أنها صريحة: حتى مثل قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة:١٩٣] ويرى جماعة أنها ليست صريحة في التعليل لورودها بمعنى الغاية في مواطن

أو بالتنبيه والإيماء إما بالفاء، وتدخل على السبب كقوله ﷺ: «فإنه يُبعث ملبياً» وعلى الحكم مثل ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟﴾ و(سها فسجد) و (زنى فرُجم)، ....

عديدة. ومثل ذلك أيضاً: إنَّ، فإنها أداة تعليل نصية صريحة عند طائفة من الأصوليين مثل قول النبي ﷺ: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[1] والمؤلف لا يعدها صريحة؛ لأنه عد من التنبيه قوله ﷺ: «فإنه يُبعث ملبياً»[2] وقوله ﷺ: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[1].

* قوله: أو بالتنبيه والإيماء...: هذا هو الطريق الثاني من الطرق النصية لإثبات العلة، ومن أمثلة ذلك العلل غير الصريحة بطريق التنبيه والإيماء التي تقدمت معنا ومنها ترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مثل قوله عز وجل: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨] حيث رتب الحكم على الوصف المناسب بالفاء، فيدل ذلك على أن السرقة هي علة القطع، والفاء مرة تدخل على السبب كقوله: «فإنه يبعث» ومرة تدخل على الحكم ومثال ذلك: قوله: «سها فسجد» حيث رتب الحكم وهو كونه سجد، على الوصف وهو سها، بحرف الفاء، فهذه تسمى دلالة إيمائية دلالة تنبيه على العلة.

---

(١) أبو داود (٧٥) والنسائي (١/٥٥) وأحمد (٥/٢٩٦).

(٢) البخاري (١٢٦٥) ومسلم (١٢٠٦) والنسائي (٥/١٤٤) وابن ماجه (٣٠٨٤) وأحمد (١/٢١٥).

أو ترتيبه على واقعة سئل عنها كقوله ﷺ: «أعتِق رقبة» في جواب سؤاله عن المواقعة في نهار رمضان، أو لعدم فائدته إن لم يكن علة كقوله ﷺ: «إنها من الطوّافين عليكم».

---

* **قوله: أو ترتيبه على واقعة سئل عنها...:** هذا هو النوع الثاني لاستخلاص العلة من النص بالإيماء، بأن يُسأل النبي ﷺ عن واقعة فيها وصف فيجيب النبي ﷺ عن ذلك بذكر حكم فيكون ذلك مشعراً بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، فلما قال رجل: واقعت في رمضان، قال النبي ﷺ: «اعتق رقبة»[1] دل ذلك على أن الوقاع في رمضان علة لوجوب الكفارة بإعتاق الرقبة؛ لأن اللفظ خرج جواباً عن السؤال، والسؤال كالمعاد في الجواب.

* **قوله: أو لعدم فائدته إن لم يكن علة...:** النوع الثالث من أنواع الإيماء الدال على علية الوصف: اقتران الحكم بوصف لو لم يكن ذلك الوصف علة لم يكن في اقترانه بالحكم فائدة، ومثل المؤلف لذلك بقوله ﷺ: «إنها من الطوّافين عليكم»[2] وقد تقدم أن حرف (إن) من أدوات

---

(١) البخاري(١٩٣٦) ومسلم (١١١١) وأبو داود (٢٣٩٠) والترمذي (٧٢٤) وابن ماجه (١٦٧١) وأحمد (٢/٢٤١).

(٢) رواه أبو داود (٧٥) والترمذي (٩٢) والنسائي (١/٥٥) وابن ماجه (٢٦٧) وأحمد (٥/٢٩٦).

أو نفي حكم بعد ثبوته لحدوث وصف كقوله: (لا يرث القاتل). أو الامتناع عن فعل بعد فعل مثله لعذر فيدل على علية العذر كامتناعه عن دخول بيت فيه كلب.

التعليل، ولو مثل له بقوله تعالى: ﴿طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم﴾ [النور: ٥٨] لكان أولى.

* **قوله: أو نفي حكم بعد ثبوته...:** النوع الرابع: أن يكون هناك حكم مستقر كإرث القرابة ثم ينفي الشارع الحكم لحدوث وصف كقوله ﷺ: «لا يرث القاتل»[١] فيدل ذلك على أن ذلك الوصف وهو القتل علة انتفاء ذلك الحكم وهو الإرث.

* **قوله: أو الامتناع عن فعل بعد فعل مثله لعذر:** النوع الخامس: أن يكون هناك فعل مباح لكون النبي ﷺ يفعله ثم يتركه لوجود وصف فيدل ذلك على أن ذلك الوصف علة لمشروعية ترك ذلك الفعل، فقد كان ﷺ يدخل بيته وفي مرة «امتنع عن دخوله لوجود تصاوير فيه»[٢]، فيدل ذلك على أن وجود التصاوير في البيت علة لمشروعية ترك دخوله.

---

(١) حسن، أخرجه أحمد (١/ ٤٩) والدارقطني(٤/ ١٢٠) والبيهقي(٦/ ٢٢٠) وغيرهم.

(٢) مسند إسحاق بن راهويه(٢/ ٤١٧).

أو تعليقه على اسم مشتق من وصف مناسب لـه كقوله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة:٥].

أو إثبات حكم إن لم يجعل علةً لحكمٍ آخر لم يكن مفيداً كقولـه تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾ لصحته ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥] لبطلانه.

---

* قولـه: أو تعليقه على اسم مشتق...: النوع السادس: تعليق الحكم على اسم مشتق من وصف مصدري مناسب لتشريع ذلك الحكم فيدل على أن الوصف علة لذلك الحكم، ومن أمثلته قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [المطففين: ٢٢] فالحكم هو كونهم في نعيم قد عُلق بالأبرار وهو اسم مشتق من البر وهو الطاعة مناسب لكونهم في النعيم، مما يدل على أن البر علة لثبوت النعيم.

* قولـه: أو إثبات حكم إن لم يجعل علةً لحكمٍ آخر لم يكن مفيداً: النوع السابع من أنواع الطرق الإيمائية لإثبات علية الوصف: أن يأتي الشرع بحكم مثل تحريم الربا، وفائدة هذا الحكم زجر الناس عن تعاطيه فنجعل حكم تحريم الربا علة في الحكم ببطلانه إذ لو لم يكن باطلاً فإن الناس سيتعاطونه وبالتالي تنعدم فائدة تحريمه.

ومن أنواع الإيماء: ذكر وصف مناسب مع الحكم يشعر بأنه علة له ومنها السؤال عن وصف في المحكوم عليه قبل الحكم مما يشعر بأن ذلك الوصف علة للحكم، ومنها تفريق الشرع بين محلين في الحكم لصفة فيشعر

و(الإجماع) فمتى وجد الاتفاق عليه ولو من الخصمين ثبت.

و(الاستنباط) إما بالمناسبة وهي حصول المصلحة في إثبات الحكم من الوصف، كالحاجة مع البيع، ....

بتأثير الصفة في الحكم لكونها علة، ولا تشترط مناسبة الوصف عند الجماهير في هذه الأوصاف المنبه على عليتها.

* **قوله: والإجماع...:** الطريق الثاني لإثبات علية الوصف الإجماع على كون الوصف علة، فإذا وقع إجماع من الأمة على أن أحد الأوصاف علة لحكم شرعي، كان ذلك الوصف علة.

* **قوله: ولو من الخصمين:** يعني أنه إذا كانت هناك مناظرة بين اثنين فاتفقا على أن العلة وصف معين صح ذلك، وثبت به كون الوصف علة.

* **قوله: والاستنباط...:** الطريق الثالث من طرق معرفة العلة هو طريق الاستنباط، فيأتي المجتهد فيستخرج العلة منه بطرق منها:

* **قوله: إما بالمناسبة:** هذا هو الطريق الأول من الطرق الاستنباطية لإثبات العلة: المناسبة، يعني أن يأتي الحكم ولا يوجد معه وصف، فيأتي المجتهد فينظر في هذا النص فينظر وصفاً مناسباً لتشريع الحكم، فيقول: العلة في هذا الحكم هو هذا الوصف المناسب.

الطريق الثاني: طريق الدوران. بحيث يجد المجتهد أن هناك وصفاً كلما وجد الحكم وجد الوصف، وكلما انتفى الحكم انتفى الوصف، فيستخلص

....

منه التعليل بأن ذلك الوصف علة لذلك الحكم. والمؤلف لا يرتضي هذا الطريق ويقول بأنه ليس طريقاً صحيحاً خلافاً لجمهور العلماء.

الطريق الثالث: طريق السبر والتقسيم. بأن يوجد نص فيه حكم ليس معه أوصاف، فيأتي المجتهد فيبحث عن جميع الأوصاف المقترنة بهذا الحكم ثم يبطل كونها علة جميعاً إلا وصفاً واحداً، فيثبت أن هذا الوصف الباقي هو العلة فلا بد فيه من جَمْع جميع الأوصاف، فلو أهمل وصفاً واحداً لم يصح السبر والتقسيم، ثم لا بد أن يبطل جميع تلك الأوصاف ويثبت عدم صلاحيتها للتعليل إلا وصفاً واحداً، وهذا يسمى السبر والتقسيم.

ومن الطرق الاستنباطية أيضاً: الشبه ونفي الفارق، وهذه الطرق إنما تكون في العلة المستنبطة فتندرج كلها في تخريج المناط.

وابتدأ الكلام في الطرق الاستنباطية بالمناسبة، والمراد به أن نجد حكماً للشارع ولا نجد معه في اللفظ أوصافاً مناسبة للتعليل، فلما تأملنا محل الحكم وجدناه مقترناً بوصف مناسب لتشريع الحكم فيغلب على الظن أن ذلك الوصف هو علة الحكم.

والمراد بمناسبة الوصف أن يحصل من ترتيب الحكم عليه مصلحة شرعية، فحاجة الناس إلى تبادل السلع والممتلكات وصف مناسب لتشريع

ولا يعتبر كونها منشأ الحكمة.

حكم إباحة البيع، ومثله أن الخمر ورد تحريمه ولم يذكر في دليل التحريم الوصف المعلل به فاجتهدنا بالنظر في محل التحريم وهو الخمر فوجدنا أن المعنى المناسب للتحريم هو الإسكار فإنه يحصل بترتيب الحكم عليه مصلحة مجلوبة تندرء بها المفسدة.

* **قوله: ولا يعتبر كونها منشأ الحكمة**: يعني أنه لا يشترط في الوصف المعلل به المستخرج بطريق المناسبة أن يكون منشأ للحكمة، فإن العلل على نوعين:

الأول: ما يكون منشأ للحكمة مثل: قصر الصلاة علته السفر الذي ينشأ عنه الحكمة وهي دفع المشقة.

الثاني: ما لا يكون منشأ للحكمة مثل كون النوم علة لانتقاض الوضوء لكن الأوصاف التي لم يدل على عليتها إلا مسلك المناسبة الاستنباطية هل يشترط فيها أن تكون منشأ للحكمة؟ اختلف الأصوليون في ذلك واختار المؤلف عدم اشتراط ذلك لأن المناسب هو الذي تحصل المصلحة بترتيب الحكم عليه وهذا أعم من كون الوصف منشأ للحكمة.

والأوصاف المناسبة على أنواع منها: المؤثر، والملائم، والغريب، والملغي.

و(المؤثـر) مـا ظهـر تـأثيره في الحكـم بـنص أو إجمـاع، وهو ثلاثة: المناسـب المطلق، والملائم، والغريب. وقد قصر قوم القياس على المؤثر وحده.

---

* قوله: و(المؤثر) ما ظهر تأثيره في الحكم....: الوصف المؤثر هو ما دل نص أو إجماع على أنه مؤثر في الحكم، وظاهر كلام المؤلف أنه يدخل في المؤثر الوصف الذي ثبت تأثير عينه في عين الحكم أو أثر جنسه في جنس الحكم، ولذلك قسمه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المناسب المطلق، وهو الذي ثبت فيه أن عين الوصف مؤثر في عين الحكم، وكثير من الأصوليين يقصر معنى المناسب المؤثر على هذا القسم، ومن أمثلته حديث: «من مس ذكره فليتوضأ»[1] فإنه دليل على أن عين وصف مس الذكر مؤثر في عين حكم انتقاض الوضوء فيلحق بذلك مس ذكر الآخرين.

القسم الثاني: المناسب الملائم، وهو الذي دل دليل على أن عين الوصف مؤثر في جنس الحكم، أو دل نص أو إجماع على أن جنس الوصف مؤثر في عين الحكم، مثل قول بعضهم في حديث: «من مس ذكره»[1] بأن العلة في ذلك هي مس العورة ليشمل الدبر.

القسم الثالث: المناسب الغريب، وقد عرفه فيما سبق بأنه ما لم يشهد لاعتبار كون الوصف علة إلا أصل واحد، ولعله هنا يريد ما يقصده غالب

---

(١) أبو داود(١٨١) والترمذي (٨٢) والنسائي (١/ ٢١٦) وأحمد (٦/ ٤٠٦).

....

الأصوليين بأنه ما ثبت تأثير جنس الوصف في جنس الحكم بواسطة نص أو إجماع مثل اعتبار جنس الجناية في جنس القصاص من قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨].

إذا تقرر ما سبق فاعلم أن إدخال هذا القسم في مسلك المناسبة لا يصح؛ لأن مسلك المناسبة أن يرد الحكم ولا يذكر معه وصف فنجد ذلك الحكم مقترناً في الواقع بوصف مناسب لتشريع الحكم فنجعل الوصف علة لذلك الحكم مع أنه لم يرد دليل نصي أو إجماعي يدل على اعتبار ذلك الوصف؛ فالتقسيم السابق فيما إذا كان الوصف مذكوراً مع الحكم ومسلك المناسبة لم يذكر الوصف فيها مع الحكم.

وأصول المصالح خمسة:

ثلاثة منها ذكرت في الاستصلاح، وهي المعتبرة.

والرابع: ما لم يعلم من الشرع الالتفات إليه ولا إلغاؤه، فلابد من شهادة أصل له.

والخامس: ما علم من الشرع إلغاؤه فهو ملغى بذلك.

---

* قوله: وأصول المصالح خمسة: يعني أن المصالح تنقسم إلى خمسة أقسام، منها ثلاثة سبق ذكرها وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات ثم قال: وهي المعتبرة، مع أن الذي ذكره في الاستصلاح عدم حجية الاستصلاح ولو كان ذلك في رتبة الضرورة[1]، ثم ذكر هنا أن الضروريات معتبرة ولم يقسمها إلى معتبرة ومرسلة، وكلامه السابق يقتضي أن من الضروريات ما هو مرسل، والأظهر أن ما يظن كونه مصلحة ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أولها المعتبر، وثانيها المرسل، وثالثها الملغي.

* قوله: ما لم يعلم من الشرع الالتفات إليه ولا إلغاؤه: وهذا هو المرسل لعدم ورود دليل باعتباره ولا عدم اعتباره، وتقدم أن الجماهير يرون عدم حجية المصالح المرسلة حتى يشهد لها أصل بالاعتبار فتكون حينئذ من القسم الأول الذي هو المصالح المعتبرة، وطائفة يمنعون تسمية هذا القسم مصلحة وعللوا ذلك بأن الشرع قد استكمل المصالح.

* قوله: ما علم من الشرع إلغاؤه: وذلك بأن يتوهم بعض الناس في

---

(١) انظر ص (٣٥١).

أو بالسبر والتقسيم بحصر العلل وإبطال ما عدا المدعي علة.

أو بقياس الشبه...

أمر تحصيله للمصلحة فيرد عليه دليل يدل على خلاف ذلك الأمر، مثل أن نظن أن المصلحة تسوية الذكور والإناث في الميراث؛ لكن ذلك معارض لقوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] فتكون مصلحة ملغاة، والصواب أن ما كان كذلك فليس مصلحة بل هو مفسدة وإن توهمنا كونه مصلحة؛ لأن الشارع الحكيم الصادق قد أخبرنا بأن أحكامه تحقق مصالحنا ولا يمكن أن يتخلف خبره أو يغيب عن علمه أوجه المصلحة.

* **قوله: أو بالسبر والتقسيم:** هذا هو المسلك الثاني من المسالك الاستنباطية للعلة بأن يجد المجتهد حكماً ليس معه وصف مذكور، فيبحث عن الأوصاف المقترنة معه في الخارج فيجمعها فيبطل التعليل بها إلا وصفاً واحداً يكون العلة، مثال ذلك حديث «البر بالبر رباً» لم يذكر معه وصف والبر متصف بكونه مقتاتاً مدخراً مطعوماً مكيلاً فيذكر جميع أوصافه ثم يبطل التعليل بها واحداً واحداً، فالوصف الفلاني لا يصح التعليل به لسبب كذا، وهكذا حتى لا يبقى إلا وصف واحد فيكون هو العلة.

* **قوله: أو بقياس الشبه:** قياس الشبه تردد الفرع بين أصلين يكون شبهه بأحدهما أكثر مثل تردد البغل بين الحمار والفرس وهذا ليس من مسالك العلة، فيفرق بين قياس الشبه والوصف الشبهي ومسلك الشبه، والمراد بمسلك الشبه: أن يرد الحكم في محل بنص ولا يذكر معه وصف

أو بنفي الفارق بين الأصل والفرع إلا بما لا أثر له، وهو مثبت للعلة، لدلالته على الاشتراك فيها على الإجمال.

ويكون لذلك المحل صورة فنثبت كون تلك الصورة مناطاً للحكم والصواب أنه ليس مسلكاً صحيحاً لإثبات علّية الوصف ؛ لأن المشابهة في الصورة الظاهرة لا تدل على التماثل في المعاني ولا الأحكام، فالمني والمذي بينهما تشابه في الصورة واختلاف في الأحكام والمعاني.

* **قوله : أو بنفي الفارق :** وذلك بأن يرد دليل بإثبات حكم في محل ثم نجد محلاً آخر لا فرق بينه وبين المحل المنصوص على حكمه إلا بفروق غير مؤثرة في الحكم، مثال ذلك الأذكار الواردة بلفظ : ما من رجل يقول كذا حيث نص على الرجل، والمرأة والطفل يماثلانه في ذلك إذ لا فرق مؤثر بينهما في باب الأذكار ؛ فيستدل بذلك على أن متعلق الحكم أعم من الرجولة بحيث يشمل كل إنسان له عقل ؛ فهنا أثبتنا العلة لدلالة نفي الفارق على الاشتراك في الحكم بين الذكور والإناث على سبيل الإجمال.

والأظهر أن نفي الفارق نوع من القياس لا يحتاج فيه إلى معنى جامع ومن ثم لا يصح ذكره في أنواع مسالك العلة.

وقد استدل على إثبات العلة بمسالك فاسدة كقولهم: سلامة الوصف من مناقض له دليل عليته، وغايته سلامته من المعارضة، وهي أحد المفسدات ولو سلم من كلها لم يثبت.

ومنها: الطرد، وهو قولهم: ثبوت الحكم معه أينما وجد دليل عليته.

بعد أن أنهى المؤلف المسالك التي يرى صحة دلالتها على كون الوصف علة؛ ذكر مسالك لا يصح الاستدلال بها على علية الوصف منها:

المسلك الأول:

* **قوله: سلامة الوصف من مناقض له:** بحيث لا يتمكن المعترض من إيجاد مكان وجد فيه الوصف وتخلف عنه الحكم، فإن هذا ليس طريقاً لإثبات كون الوصف علة؛ لأن الحكم قد يقارنه ما ليس بعلة، وسلامة الوصف من أحد قوادح العلة لا يعني كونه علة لاحتمال ورود قادح آخر؛ لأن السبب في كون الوصف علة هو قيام الدليل على صحة التعليل بالوصف وليس سلامة الوصف من القوادح.

* **وقوله: وغايته سلامته من المعارضة:** أي عدم توجه سؤال النقض عليه، وليس المراد سؤال المعارضة الذي هو إيراد المعترض وصفاً آخر غير وصف المستدل يزعم أنه علة ثبوت الحكم في الوصف.

المسلك الثاني:

* **قوله: ومنها: الطرد...:** وهو أن نجد الحكم كلما وجد الوصف فهل يدل ذلك على كون الوصف علة؟ قيل: هو طريق صحيح، وقيل: لا،

ومنها: الدوران، وهو وجود الحكم معها وعدمه بعدمها. فقيل: صحيح لأنه أمارة، وقيل: فاسد؛ لأنه طرد، والعكس لا يؤثر لعدم اشتراطه، ....

وقيل: يعمل به في المناظرة دون النظر، وسبق أن ذكر المؤلف هذه الأقوال عند الكلام عن صفات العلة، وهذا المسلك هو نفس مسلك سلامة الوصف من النقض؛ والأظهر أنه ليس مسلكاً صحيحاً للتعليل.

المسلك الثالث من المسالك غير المقبولة لإثبات كون الوصف علة:

* **قوله: ومنها: الدوران...:** يراد بالدوران اقتران وصف مع الحكم دائما وجوداً وعدماً، بحيث أنه كلما وجد الوصف وجد الحكم، وكلما عدم الوصف عدم الحكم، فالعصير ليس مسكراً ولا حراماً، والخمر مسكر وحرام، فإذا كان خلاً انتفي الإسكار والتحريم، فهل يدل ذلك على أن الإسكار علة التحريم؟

قال الجمهور: الدوران مسلك صحيح لاستخراج العلة؛ لأنه يفيد ذلك ظناً وما زال العقلاء يسلكونه.

وقال طائفة: ليس مسلكاً صحيحاً لأنه مجرد طرد وعكس وكلاهما ليس مسلكاً صحيحاً؛ ولكن عدم إفادة الصفات للعلية حال تفرقها لا يعني عدم إفادتها للعلية حال اجتماعها.

ووجـود مفسدة في الوصف مساوية أو راجحة، قيل: يخرم مناسبته، وقـيل: لا. وقال النظّام: يجب الإلحاق بالعلة المنصوص عليها بالعموم اللفظـي لا بالقـياس إذ لا فـرق لغـة بين حرمت الخمر لشدتها، وبين حرمـت كل مشتد، وهو خطأ لعدم تناول (حرمت الخمر لشدتها) كل مشتد غيرها، ولولا القياس لاقتصرنا عليه فتكون فائدة التعليل دوران التحريم مع الشدة.

---

* **قولـه: ووجود مفسدة في الوصف**: يعني أن الوصف إذا كان مشتملاً عـلى مصـلحة وعـلى مفسـدة مسـاوية للمصـلحة أو راجحـة عليها، فهـل تنخرم مناسبة الوصف بذلك وتبطل به؟ فيه قولان للأصوليين.

* **قولـه: وقـال النظّام: يجـب الإلحاق بالعلة المنصوص...**: النظام أحد المعتزلة يرى عـدم حجية القياس، ويقول بأن العلة إن كانت مستنبطة فإنه لا يصـح الإلحـاق بناء عليها، لأن الشـرع نهـى عن اتباع الظن، وإن كانت العلـة منصوصـة فإن إعطاء الفـرع المشـتمل عـلى تلـك العلـة حكـم الأصل لـيس بطـريق القـياس بـل بطريق اللغة والعموم اللفظي، فإنه لو قال: الخمر حـرام لأنهـا مسـكرة، فإنـه يقتضـي لغة تحريم كل مسكر كأنه قال: حرمت كـل مسـكر. والجمهـور ومنهم المؤلـف يرون أن إلحاق الفرع بالأصل المعلل بعلة منصوصة يعد من القياس لا من الدلالة اللغوية.

وقـد ذكـر جماعة أن مـذهب النظـام هو حجية القياس المنصـوص على

وأنواع القياس أربعة:

(قياس العلة): وهو ما جمع فيه بالعلة نفسها.

و(قياس الدلالة) وهو ما جمع فيه بدليل العلة ليلزم من اشتراكهما فيه وجودها.

و(قياس الشبه) وقد اختلف في تفسيره فقال القاضي يعقوب: هو أن يتردد بين حاظر ومبيح، فيلحق بأكثرهما شبهاً،

علته، وهذا يخالف ما حكي عنه أنه لا يرى حجية القياس.

* قوله: قياس العلة...: هذا هو النوع الأول من أنواع القياس، وهو الجمع بين الأصل والفرع بالعلة ذاتها، مثال ذلك: تحريم النبيذ قياساً على الخمر بعلة الإسكار، هنا جمعنا بين الأصل وهو الخمر، وبين الفرع وهو النبيذ بذات العلة وهي الإسكار.

* قوله: وقياس الدلالة..: هذا هو النوع الثاني وهو الجمع بين الأصل والفرع بشيء يتضمن العلة أو يدل عليها، مثال ذلك تحريم النبيذ قياساً على الخمر لوجود الرائحة الكريهة في النبيذ التي تكون موجودة في الخمر فهنا الرائحة الكريهة ليست هي علة التحريم وإنما هي دليل على وجود العلة وهي الإسكار الذي يتضمن وجود هذه الرائحة الكريهة.

* قوله: وقياس الشبه...: هذا هو النوع الثالث، واختلف العلماء فيه منهم من يقول: قياس الشبه أن يتردد الفرع بين أصلين فنلحقه بأكثرهما

وقيل: هو الجمع بوصف يوهم اشتماله على المظنة من غير وقوف عليها. وهو صحيح في إحدى الروايتين وأحد قولي الشافعي.

شبهاً، مثال ذلك: البغل، يتردد بين الحمار ويتردد بين الخيل فحينئذ بأيهما نلحقه نقول نلحقه بأكثرهما شبهاً، يشبه الحمار أكثر فنلحقه بالحمار، مثال آخر: العبد المملوك يشبه البهائم من جهة كونه مملوكاً، ويشبه الحر من جهة كونه مكلفاً فإذا جاءتنا مسألة وترددنا في المملوك هل نلحقه بالحر، أم نلحقه بالبهيمة؟ فإننا ننظر إلى أكثرهما شبهاً به فنلحقه به، هذا هو المعنى الأول من معاني قياس الشبه وهو المراد هنا.

* قوله: وقيل: هو الجمع بوصف يوهم اشتماله...: المعنى الثاني للشبه: أن نجمع بين الأصل والفرع بوصف يتضمن المناسبة وليس مناسباً بنفسه وهذا هو الوصف الشبهي وليس قياساً كاملاً، وهذا اختلف العلماء في حجيته وجمهور أهل العلم على أنه حجة شرعية، مثال ذلك: قول العلماء بأن النبيذ نلحقه بالخمر في التحريم لوجود الشدة المطربة فيه، فالشدة المطربة وصف مشتمل على الوصف المناسب وهو الإسكار، والشدة المطربة هي ما يجده الناس من رغبة في شرب المسكر، هذا هو المراد بالمعنى المطلوب عند الناس وحينئذ إذا كان المشروب لا ترغبه النفوس وليس مطلوباً لها، هل يلحق بالخمر؟ إن قلنا: العلة هي الإسكار، حرُم وإن قلنا: العلة هي الشدة المطربة التي ترغبها النفوس، لم يحرُم، ومن

و(قياس الطرد): وهو ما جمع فيه بوصف غير مناسب أو ملغى بالشرع وهو باطل وأربعتها تجري في الإثبات.

وأما النفي: فطارئ كبراءة الذمة من الدين فيجري فيه الأولان، كالإثبات.

أمثلة ذلك: أنواع الطيب المسكرة، إن قلنا العلة هي الإسكار حرُم ذلك الطيب حينئذ وكان نجساً، وإن قلنا العلة هي الشدة المطربة التي تطلبها النفوس وترغب فيها فحينئذ لا تكون حراماً ولا تكون نجسةً.

* **قوله: وقياس الطرد:** النوع الرابع من أنواع القياس: قياس الطرد، ويراد به الجمع بين الأصل والفرع بوصف غير مناسب ولا يشتمل على المناسبة، مثال ذلك: أن يقول قائل: لا يجوز الوضوء بالخل قياساً على الدهن لكونه لا تجري فيه السفن فكونه لا تجري فيه السفن هذا وصف، هل هذا وصف مناسب للحكم وهو الطهارة أم مناسب لعدمها؟

ليس وصفاً مناسباً ولا يشتمل على المناسبة، فهذا يسمى قياس طرد.

هكذا قرر المؤلف، والصواب أن الوصف هنا وصف طردي، وفرق بين القياس الطردي الذي يكون حكم الأصل والفرع واحداً في مقابلة قياس العكس، وبين الوصف الطردي غير المناسب ولا المشتمل على المناسبة.

وقياس الطرد حجة شرعية باتفاق القائلين بالقياس.

* **قوله: وأما النفي: فطارئ...:** هل يجري القياس في الإثبات والنفي؟

وأصلي: وهو البقاء على ما كان قبل الشرع، فليس بحكم شرعي ليقتضي علة شرعية، فيجري فيه قياس الدلالة.

أما الإثبات فيجري باتفاق، وأما النفي الطارئ فكذلك يجري فيه القياس، والمراد بالنفي الطارئ: الذي لم يثبت إلا بواسطة دليل شرعي.

* قوله: وأصلي: النفي الأصلي الذي هو البراءة الأصلية أو الإباحة الأصلية، هل يجري فيه القياس؟ وقع فيه الخلاف بينهم، والصواب أنه يجري فيه كالإثبات، وقال بعضهم يجري فيه قياس الدلالة دون قياس العلة.

ومنشأ الخلاف هو اختلافهم في النفي الأصلي هل ثبت بالعقل وحده ومن ثم لم يصح إثباته بالقياس وخصوصاً قياس العلة، أو ثبت بالشرع فيجري فيه القياس، وقد تقدم أنه لا يوجد زمان قبل الشرائع وأن النفي ثبت بدليل الشرع؛ وحينئذ يجوز إثباته بواسطة القياس.

*****

والخطأ يتطرق إلى القياس من خمسة أوجه:

أن يكون الحكم تعبدياً، أو يخطئ علته عند الله تعالى،........

الخطأ في القياس يتطرق من أوجه عديدة:

الوجه الأول:

* **قوله: أن يكون الحكم تعبدياً:** أي أن يكون الأصل غير معقول المعنى بل شُرع تعبداً مثل نقض الوضوء بأكل لحم الجزور، فإننا لا نعلم المعنى الذي من أجله ثبت هذا الحكم، فلو جاءنا قائل وقال: لحم الظبي يجب الوضوء منه قياساً على لحم الإبل، فهنا لا يصح القياس؛ لأن الأصل غير معقول المعنى فحينئذ لا يجوز لنا أن نلحق هذا الفرع بالأصل فيكون هذا القياس خطأ.

الوجه الثاني:

* **قوله: أو يخطئ علته عند الله تعالى:** أن لا يعرف المجتهد العلة الصحيحة ويخطئ العلة الموافقة لشرع الله، مثال ذلك: أن يعتقد أن العلة في البر هي كونه مكيلاً فقط، فيقيس عليه القطن، فيقول: يجري الربا في القطن قياساً على البر بجامع كون كلٍ منهما مكيلاً، وتكون العلة في حقيقة الأمر وفي شرع الله هي الطعم، أو الادخار أو غير ذلك من العلل.

أو يقصر في بعض الأوصاف، أو يضم ما ليس من العلة إليها، أو يظن وجودها في الفرع وليست موجودة فيه.

الوجه الثالث من أوجه الخطأ في القياس:

* **قوله: أو يقصر في بعض الأوصاف:** أن يقصر في بعض الأوصاف، كأن تكون العلة في تحريم الربا في البر هي الطعم والكيل معاً فيجعل العلة هي الكيل فقط فيلحق به القطن، والقطن ليس مطعوماً.

الوجه الرابع:

* **قوله: أو يضم ما ليس من العلة إليها:** أن يأتي المجتهد ويضيف أوصافاً عديدة للعلة ليست منها، كأن يقول: العلة في تحريم الربا في البر هي كونه مكيلاً مطعوماً مقتاتاً مدخراً، وتكون حقيقة العلة في شرع الله كونه مكيلاً مطعوماً فقط؛ فيخطئ حينئذ.

الوجه الخامس:

* **قوله: أو يظن وجودها في الفرع وليست موجودة فيه:** أن يظن أن العلة موجودة في الفرع ولا تكون موجودة، كأن تكون العلة في الربا هي الكيل والطعم، فيظن أن التفاح مكيل مطعوم، فيلحقه بالبر، لكن التفاح ليس مكيلاً وإنما هو معدود، فإن التجار يقولون: هذا الكرتون فيه خمسون حبة فالأصل فيه أن يباع معدوداً. ومثله البطيخ، الأصل فيه أن يباع بالحبة، هذا الأصل؛ فلما كان التفاح والبطيخ غير مكيل لم يصح إلحاقه بالبر في جريان الربا، فلو جاء مجتهد وظن أن البطيخ أو التفاح مكيل لكان مخطئاً في قياسه.

و(الاستدلال) ترتيب أمور معلومة يلزم من تسليمها تسليم المطلوب وله ضروب كثيرة، أحسنها (البرهان) وهو ثلاثة.

(برهان الاعتلال) وهو قياس بصورة أخرى تنتظم بمقدمتين ونتيجة ومعناه إدخال واحد معين تحت جملة معلومة كقولنا: النبيذ مسكر وكل مسكر حرام فينتج: النبيذ حرام.

لما انتهى المؤلف من القياس ذكر الاستدلال لكونه من جملة الطرق التي يستفاد منها أحكام شرعية متى طبق على الأدلة.

* **قوله: و(الاستدلال) ترتيب أمور معلومة...:** ما المراد بالاستدلال؟

يراد به أن يكون هناك أشياء يلزم من التسليم بها التسليم بقضايا أخرى، كما لو قلت: ألف يساوي باء، وباء تساوي جيم، معناه أن ألفاً يساوي جيم هذا في الرياضيات، ومثاله في الشرعيات إذا قلت: الخمر حرام، والنبيذ خمر، معناه أن النبيذ حرام هذا استدلال، وله عدد من الأنواع منها: البرهان، وهو الدليل المركب من مقدمات يقينية، وله أنواع عديدة ذكر المؤلف هنا ثلاثة أنواع:

الأول: برهان الاعتلال.

الثاني: برهان الاستدلال.

الثالث: برهان الخلف.

* **قوله: برهان الاعتلال:** يراد ببرهان الاعتلال قياس مثل القياس الشرعي لكن بصورة أخرى تنتظم مقدمتين ونتيجة، مثل ما مثلنا به في الخمر والنبيذ، النبيذ مسكر وكل مسكر حرام، فالنبيذ حرام، هذا برهان الاعتلال؛ لأننا أدخلنا النبيذ تحت جملة المسكرات، والمسكرات لها حكم، فيأخذ النبيذ حكم بقية المسكرات.

و(برهان الاستدلال) وهو أن يستدل على الشيء بما ليس موجباً لـه إما بخاصيته كالاستدلال على نفلية الوتر بجواز فعله على الراحلة، أو نتيجة كقولـه: لو صح البيع لأفاد الملك، أو نظيره؛ إما بالنفي على النفي كقوله: لو صح التعليق لصح التخيير، أو بالإثبات على الإثبات كقولـه: لـو لم يصـح طلاقـه لمـا صح ظهاره، أو بالإثبات على النفي كقولـه: لو كان الوتر فرضاً لما صح فعله على النافلة، ....

---

* قوله: وبرهان الاستدلال...: برهان الاستدلال هو الاستدلال بلازم الشيء عليه، وينقسم إلى أقسام عدة:

أولها: تلازم الخاصية، فإن انتفاء خاصية الشيء دليل على انتفاء ذلك الشيء، كأن تقول: الفرض لا يجوز أداؤه على الراحلة، والنبي ﷺ صلى السنة على الراحلة، فالنتيجة أن الوتر ليس بفرض واجب؛ فإن من خاصية الصلوات الواجبة عدم جواز فعلها على الراحلة، والوتر انتفت عنه هذه الخاصية إذ يجوز فعله على الراحلة فدل ذلك على أنه ليس واجباً.

ثانيها: لازم النتيجة، فإنه يلزم من انتفاء نتيجة فعل انتفاء ذلك الفعل كما تقول في بيع الفضولي مثلاً: لو صح البيع لأفاد الملك، لكن هذا البيع لا يفيد الملك فلا يكون صحيحاً.

ثالثها: لازم النظير، بأن يكون هناك أمران متلازمان فإذا انتفى أحدهما دل ذلك على انتفاء الآخر، فيلزم من كون محمد أباً لخالد كون خالد ابناً لمحمد، لكن خالداً ليس ابناً لمحمد فلا يكون محمد أباً لخالد؛ وهذا ينقسم

....

إلي أقسام عدة:

القسم الأول: الاستدلال بالنفي على النفي، بحيث يكون هناك أمران متلازمان فإذا انتفى أحدهما انتفى الآخر، كقولك: لو صح التعليق لصح التخيير، لكن التخيير لم يصح فلم يصح التعليق.

القسم الثاني: الاستدلال بالإثبات على الإثبات، بحيث إذا أثبتنا وجود أحد الأمرين المتلازمين دل ذلك على ثبوت الآخر الملازم له، كقولك في الذمي: لو لم يصح طلاقه لما صح ظهاره، لكن ظهاره صحيح فيكون طلاقه صحيحاً.

القسم الثالث: الاستدلال بالإثبات على النفي، بحيث إذا تلازم إثبات أمر ونفي آخر، فإن وجود الأمر الأول دليل على انتفاء الأمر الثاني، ومثال ذلك قولك: لو كان الوتر واجباً لما صح فعله على النافلة لكنه يصح فعله على الراحلة فلا يكون واجباً.

القسم الرابع: الاستدلال بالنفي على الإثبات، بأن يلزم من نفى أمر إثبات آخر، فإذا وجد النفي دل ذلك على إثبات الأمر الآخر، ومن ذلك أن تقول: لو كان البيع ليس حراماً لانتقل الملك، لكن الملك لم ينتقل فدل على أنه حرام، فاستدل بعدم انتقال الملك وهو نفي على إثبات تحريم البيع. ومثل له المؤلف بقوله: لو لم يجز تخليل الخمر لحرم نقل الخمر من

أو بالنفي على الإثبات كقوله: لو لم يجز تخليل الخمر لحرم نقلها من الظل إلى الشمس وما حرم فيجوز،ويلزمه بيان التلازم ظاهراً لا غير.

الظل إلى الشمس، لكن نقلها لا يحرم فدل على جواز التخليل، وفي ذلك من الاختلاف ما فيه.

* قوله: ويلزمه بيان التلازم: يعني أن المستدل بهذا البرهان يلزمه أن يوضح تلازم الأمرين وارتباط بعضهما ببعض في الظاهر، ولا يلزم المستدل ذكر تأثر بعضهما ببعض. وليعلم بأن الملازمة على نوعين: الأول: ملازمة دائمة، فلا إشكال في الاستدلال فيها. الثاني: ملازمة جزئية في حال دون حال، فيصح الاستدلال بها حال وجود الملازمة فقط.

كما أن الملازمة ينتج عنها حكمان صحيحان هما: ثبوت الملزوم لثبوت اللازم، وعدم اللازم لعدم الملزوم، ولا ينتج عنها ثبوت اللازم لثبوت الملزوم، ولا عدم الملزوم لعدم اللازم إلا إذا كان التلازم من الجهتين، مثال التلازم من جهة واحدة، قولنا: لو كان هناك مطر لكان السحاب موجوداً، فالملزوم المطر واللازم السحاب، فينتج عن ذلك أمران: أحدهما أن تقول: والمطر موجود فالسحاب موجود، والثاني: أن تقول: لكن السحاب غير موجود فلا مطر، ولا يلزم من ذلك صحة قولك: السحاب موجود فهناك مطر ولا صحة قولك: المطر غير موجود فالسحاب غير موجود. ومثال التلازم من الجهتين قولك: لو كان محمد أباً لخالد لكان خالد ابناً لمحمد، فإن جميع الأحكام الأربعة الناتجة عن الملازمة صحيحة.

و(برهان الخُلْف) وهو كل شيء تعرض فيه لإبطال مذهب الخصم فيلزم صحة مذهبه، إما بحصر المذاهب وإبطالها إلا واحداً، أو يذكر أقساماً ثم يبطلها كلها، وسمي خلفاً إما لأنه لغة الرديء أو لأنه الاستقاء وهو استمداد فكأنه استمد صحة مذهبه من فساد مذهب خصمه، ويجوز أن يكون من الخَلْف وهو الوراء لعدم الالتفات إلى ما بطل.

---

* **قوله: وبرهان الخُلْف....:** الثالث: برهان الخلف، وهو الذي يتطرق فيه الإنسان لإبطال مذهب خصمه ليصحح مذهب نفسه، مثال ذلك: أن يقول القائل: إن مسح الرأس مسحٌ في طهارة فيكون مماثلاً في مسح الخف في عدم وجوب الاستيعاب، هذا فيه إبطال لمذهب المالكية والحنابلة الذين يقولون: بوجوب استيعاب الرأس، فهذا برهان واستدلال توصلنا من خلاله لإبطال مذهب الخصم.

ومن أنواع السبر والتقسيم حصر المذاهب في المسألة ثم إبطال أقوال المخالفين ليبقى قوله سليماً من الإبطال، ومثال ذلك أن نقول في مسألة الجد والإخوة إما أن يحجب الجد بالإخوة وهذا باطل بالإجماع وإما أن يشتركوا وهذا باطل بدليل كذا فلم يبق إلا أن يحجب الإخوة بالجد.

ومن أنواعه ذكر الاحتمالات العقلية الممكنة في المسألة مع إبطالها جميعاً إلا احتمالاً واحداً هو مذهب المستدل.

وقد اختلف العلماء في سبب تسميته خلفاً على أقوال:

ومنها ضروب غير ذلك كقولهم: وجد سبب الوجود فيجب، أو فقد شرط الصحة فلا يصح، أو لم يوجد سبب الوجود فلا يجب، أو لا فارق بين كذا وكذا إلا كذا وكذا ولا أثر له، أو لا نص ولا إجماع ولا قياس في كذا فلا يثبت، أو الدليل ينفي كذا خالفناه بكذا فبقي على مقتضى النافي وهذا يعرف بالدليل النافي، وأشباه ذلك.

الأول: أن الخلف هو الرديئ، لأن هذا النوع من الاستدلال رديئ.

القول الثاني: أن الخلف هو تعقب شيء لشيء آخر واستمداده منه، وذلك لأن المستدل استمد صحة مذهب نفسه من فساد مذهب غيره.

القول الثالث: أنه من الخلف وهو الوراء، لكون المستدل أبطل قول خصمه فكأنه جعله خلفه فلم يلتفت إليه.

* قوله: ومنها ضروب غير ذلك: أي أن هناك أنواع أخرى من الاستدلال، ومنها:

أولاً: قولهم: وجد سبب الوجوب فيجب، كأن تقول: سبب وجوب صلاة الظهر زوال الشمس وقد وجد فتجب الصلاة، وكما لو لم تثبت رؤية الهلال إلا في النهار، فيقول المستدل: وجد سبب وجوب الإمساك وهو رؤية الهلال فيجب الإمساك ولو في أثناء النهار.

ثانياً: قولهم: فقد شرط الصحة فلا يصح، كقول المستدل في صوم النائم لجميع الليل: من شرط الصوم تبييت النية وهذا الصائم قد فقد شرط

....

الصحة فلا يصح صومه.

ثالثاً: قولهم: لم يوجد سبب الوجوب فلا يجب، كقولك في المرأة التي حاضت قبل العصر: لا يجب عليها قضاء العصر لأنه لم يوجد سبب الوجوب حال الطهر فلا يجب عليها.

رابعاً: قولهم: لا فارق بين كذا وكذا إلا كذا وكذا، وهذا الفارق لا أثر له في الحكم، وقد تقدم ذلك في الكلام عن مسالك العلة.

خامساً: قولهم: لا نص ولا إجماع ولا قياس في كذا فلا يثبت كقولك: الاحتفال بالمولد لا نص فيه ولا إجماع ولا قياس فلا يثبت كونه مشروعاً.

سادساً: قولهم: الدليل ينفي كذا، خالفناه في كذا، فالباقي على مقتضى النافي، ومثال ذلك: قولك: الدليل ينفي جواز جمع الصلاتين خالفناه في الظهر والعصر لوجود سبب الجمع، فيبقى جمع العصر مع الجمعة على الأصل.

وهناك أنواع أخرى للاستدلال، وما ذكر نماذج تدل على ما سواها.

*****

فصل في ترتيب الأدلة وترجيحها

وأما ترتيب الأدلة وترجيحها فإنه يبدأ بالنظر في (الإجماع) فإن وجد لم يحتج إلى غيره، فإن خالفه نص من كتاب أو سنة عُلم أنه منسوخ أو مُتأوّل: لأن الإجماع قاطع لا يقبل نسخاً ولا تأويلاً.

ثم في (الكتاب) و(السنة المتواترة) ولا تعارض في القواطع إلا أن يكون أحدهما منسوخاً، ولا في علم وظن؛ لأن ما علم لا يظن خلافه.

ثم في (أخبار الآحاد ثم قياس النصوص) فإن تعارض قياسان أو حديثان أو عمومان فالترجيح.

---

* قوله: وأما ترتيب الأدلة وترجيحها: هذا مبحث ترتيب الأدلة، والأصل أننا لا بد أن نجمع جميع الأدلة في المسألة التي سنجتهد فيها ولا نقتصر على ما ورد من دليل الكتاب فقط، بل يجب أن ننظر إلى جميع الأدلة لأنه قد يكون دليل الكتاب عاماً ويوجد مخصص له في قياس على القول بتخصيص الكتاب بالقياس أو بإجماع أو بسنة، وقد ينسخ ذلك الدليل، فلا بد من جمع جميع الأدلة، فحينئذ لو تعارضت الأدلة وأمكن الجمع وجب علينا الجمع بينها، وإن لم يمكن الجمع وعلم التاريخ فإننا نحكم بالمتأخر لاحتمال أن يكون المتقدم منسوخاً، وإن لم نعلم فإننا حينئذ نُرجح بين الدليلين.

ومن وسائل الترجيح قضايا ترتيب الأدلة، ومن ذلك تقديم الإجماع أولاً ثم الكتاب ثم السنة المتواترة، ثم سنة الآحاد، ثم القياس. وهناك طائفة

....

من العلماء يرون أن الكتاب والسنة مقدمان على الإجماع. وجمهور أهل العلم يقدمون الإجماع على الكتاب.

لماذا يقدمون الإجماع والإجماع آراء جماعة من البشر؟

قالوا: لأن الكتاب قد يكون منسوخاً أما الإجماع فلا يحتمل أن يكون منسوخاً.

ومن المعلوم أن الإجماع لا بد أن يستند لدليل آخر، فالجمهور في حقيقة الأمر يقدمون مستند الإجماع على الدليل النصي، ولا يقدمون مجرد أقوال المجمعين.

وذكر المؤلف هنا مواطن التعارض فإن التعارض على قسمين:

الأول: تعارض في الإدراكات، وهذا مستحيل وقوعه في زمن واحد فلا يمكن أن تكون قاطعاً بأمر وفي نفس الوقت تكون قاطعاً بما يضاده، ولا تكون قاطعاً بأمر وتظن صحة ما يعارضه، ولا تظن صحة أمر وفي نفس الوقت تظن صحة ما يقابله.

الثاني: تعارض في الأدلة، فبالنسبة للأدلة الشرعية فإن تعارضها ليس بحسب ما عند الله عز وجل؛ لأن الله منزه عن التناقض قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢] وأما بالنسبة لظن المجتهد فإن الأدلة قد تتعارض سواء كانت ظنية أو قطعية، لأن بعضها قد يكون ناسخاً لبعض ولا يعلم المجتهد بالنسخ

....

وتبقى الأدلة متعارضة أمام نظره.

والجماهير على أن التعارض تقابل دليلين على جهة الممانعة. ولا يكون تقابل الدليلين تعارضاً إلا إذا توفرت فيه الشروط التالية:

أولاً: صحتهما، فالضعيف لا يعارض الصحيح.

ثانياً: تقابلهما في المدلول، فإن كان الدليلان غير متخالفين لم يكن هناك تعارض.

ثالثاً: ورودهما على زمان واحد.

والتعارض هو التناقض، فلذلك لا يكون في خبرين؛ لأنه يلزم كذب أحدهما ولا في حكمين، ....

---

* قوله: والتعارض هو التناقض....: هذا مبحث أحكام التعارض، والشريعة لا يوجد فيها تعارض لقوله جل وعلا: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] لكننا نجد بعض الأدلة والنصوص متعارضة في نظر المجتهد فقط أما في واقع الأمر وبحسب ما عند الله عز وجل فليس بينها اختلاف ولا تعارض، إذاً إذا وقع التعارض في نظر المجتهد فماذا يفعل؟ تقدم معنا أنه يحاول الجمع فإن لم يستطع نظر إلى المتقدم والمتأخر، فإن لم يستطع فإن المجتهد يرجح بين النصوص فيعمل بالراجح ويترك المرجوح، فإن لم يستطع فإنه يتوقف عن الفتوى ويجب عليه في العمل أن يسأل غيره وإن احتاط فهو الأولى. لكن لا نوجب عليه الاحتياط، وإنما نوجب عليه سؤال عالم آخر.

* قوله: لا يكون في خبرين: يعني أن الأخبار الواردة في الشرع لا تعارض بينها ويقرر بعض الأصوليين أن التعارض يقع في الأحكام والأظهر أن الأحكام والأخبار متماثلان في ذلك بحيث لا يمكن وقوع التعارض في حقيقة الأمر إذ أن الشريعة منزهة عن التناقض ولكن قد يقع التعارض في ذهن المجتهد لعدم معرفة مراد الشارع ولا فرق في ذلك بين الأخبار والأحكام.

فإن وجد فإما لكذب الراوي أو نسخ أحدهما فإن أمكن الجمع بأن ينزل على حالين أو زمانين جمع، وإن لم يمكن أخذ بالأقوى والأرجح.

---

* قوله: فإن وجد فإما لكذب الراوي أو نسخ أحدهما: أي أننا إذا وجدنا حسب ما يظهر لنا تعارضاً بين الأحكام فهو لأحد السببين السابقين على أنه إذا كان الأمر كذلك فلا تعارض لأن من شرط التعارض صحة الدليلين وتواردهما على زمان واحد، فإذا كان من الحالين السابقين فلا تعارض لعدم شرط التعارض. ثم ذكر المؤلف بعد ذلك طرق العمل عند التعارض الظاهري بين النصوص وهي:

أولاً: محاولة الجمع بين الدليلين المتعارضين بحمل أحدهما على محل والآخر على محل آخر ومن ذلك حديث: «لا عدوى»[1] مع حديث« فر من المجذوم»[2] فيحمل الأول على أن المراد به أن الأمراض لا تُعدي بنفسها والثاني: يثبت العدوى إذا كان بقضاء الله وقدره.

ثانياً: إذا لم يتمكن من الجمع عملنا بالمتأخر وجعلناه ناسخاً للمتقدم.

ثالثاً: إذا لم نتمكن من معرفة التاريخ ولا الجمع عملنا بالدليل الأقوى لكونه أرجح؛ وللترجيح أسباب عديدة سيذكرها بعد ذلك.

---

(١) البخاري(٥٧١٧) ومسلم(٢٢٢٠) وأبو داود (٣٩١١) والترمذي(٢١٤٣) وابن ماجة(٨٦).

(٢) البخاري(٥٧٠٧).

والترجيح إما في الأخبار فمن ثلاثة أوجه:
(السند) فيرجح بكثرة الرواة لأنه أبعد عن الغلط، وقال بعض الحنفية: لا، كالشهادة.

---

* **قوله: والترجيح:** هذا هو مبحث الترجيح، والترجيح بين الأخبار إذا المتعارضة يكون بواسطة عدد من المرجحات منها:

* **قولـه: السند:** النوع الأول مرجحات في السند ولـه مرجحات عديدة منها أن يكـون رواة أحـد الخبرين أكثر من رواة الآخر، مثال ذلك: جاء في الترمـذي مـن حديـث ابـن مسعـود أن الـنبي ﷺ **(كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام ثـم لا يعـود)**[1] معناه أننا لا نرفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه، وهـذا مذهـب الحنفـية أخـذوه مـن حديـث ابـن مسعـود. لكـن ورد في حديث ابـن عمـر في الصحيحين وفي حديث أبي هريرة ومالك بن الحويرث وجماعــة مــن الصحابة يصلون إلى اثني عشر صحابياً أن النبي ﷺ: **(كان يـرفع يديـه عنـد الـركوع وعـند الـرفع مـنه)**[2] فحينئذ نرجح الحديث الأكثر رواة، فإن ابن مسعود واحد وأولئك اثنا عشر صحابياً فخبرهم أرجح.

* **قوله: وقـال بعض الحنفية: لا، كالشهادة:** الحنفية لا يرجحون بكثرة

---

(١) أبو داود (٧٤٨) والترمذي(٢٥٧).

(٢) البخاري(٧٣٥) ومسلم(٣٩٠) وأبـو داود(٧٢٢) والترمـذي (٢٥٥) والنسـائي (١٢٢/٢) وابـن ماجه(٨٦٠).

ويكون راويه أضبط وأحفظ ويكونه أورع وأتقى.

ويكونه صاحب القصة أو مباشرها دون الآخر.

الرواة ويقولون: كالشهادة فإنه إذا شهد عشرة فهم مثل ما لو شهد اثنان.

* **قوله: ويكون راويه أضبط وأحفظ ويكونه أورع وأتقى**: أي يرجح أحد الخبرين على الآخر بتميز رواته في بعض الصفات المتعلقة بالرواية ومن أمثلة ذلك كون راوي أحد الخبرين أضبط وأتقن، أو كون أحد الراويين يشاهد الراوي المنقول عنه مباشرة، ومن ذلك ما ورد في حديث عائشة أن بريرة لما أعتقت خيرت في نكاح زوجها هل تبقى معه أو تتركه فروى عروة عن عائشة: **(أن زوجها كان عبداً)**[1] وروى الأسود عنها: **(أن زوجها كان حراً)**[2] فرواية عروة أولى وأقرب لأنه يدخل على عائشة ويشاهدها ويشاهد فمها عند الكلام بينما الأسود تحتجب عنه، فحينئذ تكون رواية عروة أرجح من رواية الأسود.

* **قوله: ويكونه صاحب القصة أو مباشرها دون الآخر**: يرجح أيضاً بكون الراوي راوي أحد الخبرين هو المباشر للقضية، أو هو صاحب القضية مثال ذلك ما ورد عن ابن عباس أن النبي ﷺ: **(تزوج ميمونة وهو مُحرم)**[3]

---

(١) مسلم (١٣) ـ (١٥٠٤) وأبو داود (٣٦٥١) والترمذي (١١٥٤) والنسائي(٦/١٦٥) وابن ماجه (٢٠٧٥).

(٢) أبو داود (٢٢٣٥) والترمذي (١١٥٥) وأحمد (٦/٤٢).

(٣) البخاري(١٨٣٧) ومسلم (١٤١٠) وأبو داود (١٨٤٤) والترمذي (٨٤٢) والنسائي (٥/١٩١).

....

وورد في حديث ميمونة نفسها: (أن النبي ﷺ إنما عقد عليها وهو حلال)[1] وورد في حديث أبي رافع أنه قال: (إنما عقد عليها وهو حلال وكنت السفير بينهما)[2] فهنا أبو رافع مباشر للقضية، وميمونة صاحبة القضية فنرجح خبريهما على خبر ابن عباس.

---

(١) مسلم (١٤١١) وابن ماجه (١٩٦٤).

(٢) الترمذي (٨٤١).

و(المـتن) فيرجـح بكونـه ناقلاً عن حكم الأصل. والمثبت أولى من النافي.

---

* **قولـه: والمـتن:** أي أن الـنوع الـثاني مـن المـرجحات المتعارضـة المرجحات المتعلقة بالمتن.

* **قولـه: فيرجـح بكونه نـاقلاً عـن حكـم الأصل:** ومن أمثلة الترجيح بين الخبرين المتعارضـين أن يكـون أحـد الخبرين نـاقلاً عـن الأصـل والأخـر ليس نـاقلاً عـن الأصـل فيرجـح الخبر الناقل غن الأصل، مثال ذلك: جاء في الحديث أن الـنبي ﷺ قـال: «**لا تـنظر لفخـذ حي ولا ميـت**»[1] هـذا فـيه تحريم الـنظر للفخـذ وأنـه عـورة. وجـاء في حديـث آخـر أن الـنبي ﷺ: (كان جالساً وقـد حسر ثوبـه عـن فخـذه فلما جاء عثمان غطى فخذه وقال: «**إن الملائكـة تسـتحي مـن عـثمان**»[2] فحيـنئذ هـذان خـبران متعارضـان، لكـن أحدهمـا نـاقل عـن الأصـل؛ لأن الأصـل إباحـة الـنظر للفخـذ وأنـه لـيس بعورة، فـأحد الخـبرين نـاقل عـن الأصـل وهـو أن الفخـذ عـورة، والآخـر موافـق للأصـل فيقدم الخـبر الـناقل عـن الأصـل علـى الخبر الموافق للأصل هذا من قواعد الترجيح المتعلقة بالمتن.

* **قوله: والمثبت أولى من النافي:** أي إذا تعارض خبران؛ أحدهما يثبت والآخر ينفي، فإنـه يقـدم خبر المثبت لأنه اطلع على زيـادة علـم لـم يطلع

---

(١) أبو داود(٣١٤٠) وابن ماجه(١٤٦٠) وأحمد (١/١٤٦).

(٢) مسلم(٢٤٠١) وأحمد (٦/٦٢).

والحاظر على المبيح عند القاضي، لا المسقط للحد على الموجب له. ولا الموجب للحرية على المقتضي للرق.

عليها النافي، ومن أمثلة ذلك: أن بلالاً قال: (إن النبي ﷺ لما دخل الكعبة صلى)[1] وقال أسامة: (لم يصل)[2] فيقدم خبر بلال لكونه يثبت الصلاة على خبر أسامة؛ لأن المثبت مقدم على النافي، إذا كان النافي لا ينفي بناء على علم مؤكد.

* **قوله: والحاظر على المبيح عند القاضي**: كأن يكون أحد الخبرين دالاً على التحريم والآخر على الإباحة فيرجح خبر التحريم على خبر الإباحة ومن ذلك التعارض في تحريم النظر للفخذ.

* **قوله: لا المسقط للحد على الموجب له**: يعني إذا تعارض خبران أحدهما يسقط الحد والآخر يثبته ويوجبه فإنه لا يرجح بحسب ذلك، بل يبحث عن سبب آخر للترجيح.

* **قوله: ولا الموجب للحرية على المقتضي للرق**: أي أنه إذا تعارض خبران أحدهما موجب للحرية والآخر مقتض للرق فإنه لا يرجح بينهما بحسب ذلك، ومن أمثلته: إذا كان أحد الخبرين يقتضي حرية العبد والآخر

---

(١) البخاري(٤٦٨) ومسلم(١٣٢٩) وأبو داود(٢٠٢٣) والنسائي(٢/٣٣) وابن ماجه(٣٠٦٣) وأحمد (٢/٣٣).

(٢) مسلم(١٣٣٠) والنسائي(٥/٢١٨).

و(أمر من خارج) مثل أن يعضده كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس،

لا يقتضي حرية العبد فيقدم الخبر المقتضي للحرية. وهذه المرجحات الخمسة التي ذكرها المؤلف ليست عائدة للمتن بل هي عائدة إلى المدلول.

أما مرجحات المتن فمن أمثلتها: تقديم الأقوال على الأفعال، والحقيقة على المجاز، والنص على الظاهر ونحو ذلك.

* قوله: وأمر من الخارج: أي قد يكون الترجيح بأمر خارجي وهذا هو النوع الثالث من أنواع الترجيح بين الأخبار.

* قوله: مثل أن يعضده كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس: كأن يكون أحد الخبرين يوافقه دليل من القرآن، مثال ذلك: ورد خبران أحدهما يحبذ التقديم والتبكير بالفجر وذلك أن النبي ﷺ «كان يصليها بغلس»[1] والآخر يحبذ التأخير بها وهو قوله ﷺ: «أسفروا بالفجر»[2]، فحينئذ أحد الخبرين موافق لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وموافق لما ورد في الحديث: (من الترغيب في الصلاة في أول وقتها)[3] فيرجح الذي يعضده الكتاب والسنة.

---

(١) البخاري(٥٦٠) ومسلم(٦٤٦) وأبو داود (٣٩٧) والترمذي(١٥٣) والنسائي(١/٢٧١) وابن ماجه(٦٧١).

(٢) الترمذي(١٥٤) والنسائي(١/٢٧٢).

(٣) أبو داود (٤٢٦) وابن خزيمة (٣٢٧) وابن حبان (١٤٧٩).

أو يعمل به الخلفاء الأربعة، أو صحابي غيرهم،أو يختلف على الراوي فيقفه قوم ويرفعه آخرون، أو ينقل عن الراوي خلافه فتتعارض روايتاه،

---

* قوله : أو يعمل به الخلفاء الأربعة : أي أن يوافق أحد الخبرين قول الخلفاء الراشدين الأربعة فيقدم الحديث الموافق لأقوالهم على الخبر الآخر. ومن أمثلته في صلاة العيد أنه ورد خبران في أحدهما أن التكبيرات في الأولى سبع وفي الخبر الآخر أربع ، وقد عمل الخلفاء الراشدون بالأول فكبروا سبعاً فيرجح الخبر الأول.

ومثله أن يتعارض خبران ويوافق أحد الخبرين قول صحابي فيكون الخبر الموافق لقول الصحابي أرجح.

* قوله :أو يختلف على الراوي فيقفه قوم ويرفعه آخرون : يعني أن يتعارض خبران وأحدهما لم يرد عن رواته إلا رفعه للنبي ﷺ بينما الخبر الثاني قد اختلف على أحد رواته فيه فبعضهم يرويه عنه مرفوعاً وبعضهم يرويه عنه موقوفاً على صحابي فيقدم الخبر المتفق على رفعه ، ولكن هذا من ترجيحات الإسناد.

* قوله : أو ينقل عن الراوي خلافه فتتعارض روايتاه : وذلك بأن يتعارض خبران ، وراوي أحد الخبرين روي عنه خبر آخر يضاد هذا الخبر بينما الخبر الثاني لم ينقل عن راويه خلاف خبره ، فيرجح خبر الراوي الذي لم تتعارض أخباره.

أو يكون مرفوعاً والآخر مرسلاً.

---

* قوله: أو يكون مرفوعاً والآخر مرسلاً: فجعل المرسل مقابلاً للمرفوع وفي ذلك نظر، والصواب أن المرفوع إلى النبي ﷺ مقدم على الموقوف على الصحابي، والمتصل مقدم على المرسل الذي سقط من إسناده بعض رواته، وهذا الترجيح عائد إلى السند.

وأما في (المعاني) فترجح العلة بموافقتها لدليل آخر من كتاب أو سنة أو قول أو خبر مرسل، وبكونها ناقلة عن حكم الأصل، ورجحها قوم بخفة حكمها وآخرون بثقلها، وهما ضعيفان، فإن كانت إحدى العلتين حكماً والأخرى وصفاً حسياً، فرجح القاضي الثانية وأبو الخطاب الأولى.

هذا مبحث الترجيح بين العلل والأقيسة.

*** قوله: وأما في (المعاني) فترجح العلة بموافقتها لدليل آخر من...:** كأن تكون إحدى العلتين لها دليل يوافقها ولو بعمومه، والعلة الأخرى لا يوجد لها دليل يوافقها، فتقدم العلة التي لها دليل يوافقها.

*** قوله: وبكونها ناقلة عن حكم الأصل:** أي إذا تعارض قياسان أحدهما ينقل عن أصل البراءة أو الإباحة والآخر يقرره قدم القياس الناقل عن الأصل.

*** قوله: ورجحها قوم بخفة حكمها وآخرون بثقلها وهما ضعيفان:** أي إذا تعارض قياسان أحدهما يقتضي التخفيف والآخر يقتضي التشديد فقد اختلف العلماء في ذلك والأرجح أنه لا يرجح بشيء من ذلك.

*** قوله: فإن كانت إحدى العلتين حكماً والأخرى وصفاً حسياً:** أي إذا تعارض قياسان أحدهما علته حكم شرعي والآخر علته وصف حسي فهنا اختلف العلماء فقال أبو الخطاب: يقدم القياس الذي علته حكم شرعي، وقال القاضي أبو يعلى: يرجح القياس الذي علته وصف حسي.

وبكثرة أصولها. وباطرادها وانعكاسها والمتعدية على القاصرة لكثرة فائدتها، ومنع منه قوم. والإثبات على النفي. والمتفق على أصله على المختلف فيه،

---

* **قوله: وبكثرة أصولها:** أي إذا تعارض قياسان أحدهما علته يشهد لها أصول كثيرة والآخر لا يشهد لعلته إلا أصل واحد قُدم القياس الذي يشهد لعلته أصول كثيرة.

* **قوله: وباطرادها وانعكاسها:** ويقدم القياس الذي علته مطردة منعكسة لا تنتقض على ما لم يكن كذلك على القول بصحة التعليل بما لم يكن كذلك.

* **قوله: والمتعدية على القاصرة لكثرة فائدتها:** أي تقدم العلة المتعدية التي لها فروع على العلة القاصرة التي لا فروع لها؛ لكثرة فائدة المتعدية خلافاً لطائفة.

* **قوله: والإثبات على النفي:** أي يقدم القياس الذي علته وصف مثبت على القياس الذي علته وصف منفي.

* **قوله: والمتفق على أصله على المختلف فيه:** أي إذا تعارض قياسان أحدهما متفق على حكم أصله والآخر مختلف فيه قدم القياس المتفق على حكم أصله.

وبقـوة الأصـل فمـا لا يحتمل النسخ على محتمله، وبكونه رده الشارع إلـيه، والمؤثـر عـلى الملائـم، والملائـم عـلى الغريـب والمناسـبة على الشبيهة.

---

* **قولـه: وبقـوة الأصـل فمـا لا يحتمل النسـخ عـلى محتمله:** أي يقدم القياس الـذي يكـون أصـله أقـوى، كمـا لـو كـان ممـا لا يحتمل ورود النسخ عليه وكان القياس الآخر مما يحتمل النسخ.

* **قولـه: وبكونـه رده الشارع إليه:** أي يرجح القياس بكون الشارع قد قاس على أصله على القياس الذي لم يرد أن الشارع قاس على أصله.

* **قولـه: والمؤثر على الملائم:** أي يرجح القياس المؤثر على الملائم.

* **قوله: والملائم على الغريب:** أي يرجح القياس الملائم على الغريب.

* **قولـه: والمناسبة على الشبيهة:** أي يرجح القياس الذي علته وصف مناسب على القياس الذي علته وصف شبهي.

إلى غير ذلك من أسباب الترجيح بين العلل.

وكـان الأولى بـالمؤلف أن يرتـب أسباب الترجيح بـين الأقيسـة ويقسمها فمـا كـان متعلقاً بالأصل يجعله وحده، وما كان متعلقاً بالعلة يجعله وحده، ومـا كـان متعلقاً بالفرع يجعله وحده، وما كان متعلقاً بالحكم يجعله وحده، ومـا كـان متعلقاً بـذات القـياس يجعلـه وحده، والمرجحات الخارجية يجعلها وحدها.

الباب الثالث

في الاجتهاد والتقليد

الاجتهاد لغة: بذل الجهد في فعل شاق، وعرفاً: بذل الجهد في تعريف الأحكام، وتمامه بذل الوسع في الطلب إلى غايته.

---

* قوله: في الاجتهاد والتقليد: أي أن هذا مبحث أحكام الاجتهاد والتقليد.

* قوله: الاجتهاد: أي أن الاجتهاد في الاصطلاح الأصولي هو بذل الوسع في معرفة الأحكام الشرعية ومقتضى هذا التعريف أن الاجتهاد يكون في القضايا القطعية ويكون في القضايا الظنية وهو الصواب لأن الاجتهاد عبارة عن العمل بالدليل سواءً كان قطعياً أو ظنياً بخلاف التقليد فإنه هو العمل بقول أحد المجتهدين وليس عملاً بالدليل.

* قوله: وتمامه بذل الوسع في الطلب إلى غايته: المراد بالبذل أن يأتي المجتهد ويستغرق ما عنده من طاقة ووسع في استخراج الحكم الشرعي فدل ذلك على أمور:

الأمر الأول: أن الاجتهاد لا بد فيه من إتمام النظر فيحرم على الإنسان أن يأخذ حكم المسألة وهو لم يستكمل النظر فيها بمعني أنه لا بد من بذل جميع الوسع بأن يغلب على ظنه بأنه لا مزيد على بحثه في هذه المسألة.

ثانياً: الاجتهاد يكون في الأدلة الشرعية ولا يكون في غيرها.

ثالثاً: لا بد أن نعلم أن الاجتهاد المعتبر شرعاً هو الصادر من أهله وأما

....

إذا كان المرء ليس من أهل الاجتهاد فلا يجوز له أن يجتهد ولا يُلتفت إلى اجتهاده بل يعد اجتهاده هذا من القول على الله بلا علم، الذي هو من أعظم المحرمات، فعندما يأتي إنسان وهو لا يعرف قواعد أصول الفقه فيجتهد فيقول: الحكم كذا وهذا الدليل يدل على كذا، فإن هذا يعتبر من المحرمات ولا يجوز الاعتماد على قوله فإذا كان الإنسان لا يفرق بين دلالة الإشارة ودلالة التنبيه، ولا يفرق بين مفهوم الموافقة ومفهوم الغاية ومفهوم الصفة، ولا يفرق بين أنواع الألفاظ من جهة دلالتها نصاً وظاهراً ومجملاً، ولا يعرف حكم كل واحد منها ولا يعرف كيفية العمل عند تعارض النصوص، فإنه يحرم عليه أن يتكلم في شرع الله على سبيل الاستقلال ويجب عليه أن يقلد غيره وحينئذ من كان غير كامل الآلة في الاجتهاد فاجتهد فهو آثم وقائل على الله بلا علم و يكون ممن يدخل في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وشـرط المجـتهد: الإحاطة بمدارك الأحكام ـ وهي الأصول الأربعة والقـياس ـ وترتيـبها، وما يعتبر للحكم في الجملة إلا العدالة، فإن له الأخذ باجتهاد نفسه بل هي شرط لقبول فتواه.

فـيعرف مـن الكـتاب والسنة ما يتعلق بالأحكام، فمن القرآن قدر خمسمائة آية لا حفظها لفظاً بل معانيها ليطلبها عند حاجته، ومن السنة ما هو مدون في كتب الأئمة والناسخ والمنسوخ منهما،.................

---

* قوله: وشرط المجتهد: أي يشترط في المجتهد أربعة شروط:

* قولـه: الإحاطة بمدارك الأحكام: هذا هو الشرط الأول: يعني القدرة على معرفة أدلة الشريعة الواردة في المسألة التي سيجتهد فيها.

* قولـه: ومـا يعتـبر لـلحكم: أي يشـترط في المجـتهد جمـيع الشـروط المذكورة للقاضي، فقوله: يعتبر، أي يشترط، وقوله: للحكم، أي للقضاء.

* قولـه: إلا العدالـة: أي لا يشـترط في الاجـتهاد عدالـة المجـتهد، فإن الفاسق يجب عليه الاجتهـاد ويعمل باجتهاد نفسه، لكن غيره لا يقبل فتواه لعدم الثقة به، ولقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦].

* قولـه: فيعرف من الكتاب والسنة ما يتعلق بالأحكام...: ذكر المؤلف عـدد الآيـات أو السـنن الـتي يجـب أن يعـرفها المجتهد، لكن ليس هناك دليل عـلى اشـتراط هـذا العـدد وإنما الواجب أن يكون عارفاً بجميع الأدلة الواردة في المسألة التي سيجتهد فيهـا بحيث يغلب على ظنـه عدم وجود أدلة أخرى

والصحيح والضعيف من الحديث للترجيح ،والمجمع عليه من الأحكام، ونصب الأدلة وشرطها.

في تلك المسألة. وقال طائفة منهم شيخ الإسلام: يشترط في الاجتهاد حفظ القرآن كاملاً.

* **قوله: والصحيح والضعيف من الحديث للترجيح:** سواء عرفه بنفسه أو بالتقليد لغيره من أئمة المحدثين، فلا يشترط في المجتهد في المسائل الفقهية أن يكون مجتهداً في الحديث يعرف الصحيح من الضعيف بالنظر في السند وأحوال الرجال.

* **قوله: والمجمع عليه من الأحكام:** هذا هو الشرط الثاني: أن نعرف مواطن الإجماع والخلاف لئلا نجتهد في مسألة يكون فيها إجماع ولئلا نتوصل إلى حكم فنحدث قولاً ثالثاً في المسألة، فلابد أن نعرف أقوال العلماء في المسائل التي سنجتهد فيها بحيث لا نخالف إجماعهم.

* **قوله: ونصب الأدلة وشرطها:** هذا هو الشرط الثالث: أن يكون المجتهد عارفاً بأصول الفقه بحيث يعرف المراد بالعام والخاص والمطلق والمقيد ومتى يحمل المطلق على المقيد ومتى يخصص العام ونحو ذلك من المسائل الأصولية.

ومن العربية ما يميز به بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيده، ونصه وفحواه.

فإن علم ذلك في مسألة بعينها كان مجتهداً فيها وإن لم يعرف غيرها.

---

* **قوله: ومن العربية**: هذا هو الشرط الرابع: أن يكون عارفاً من لغة العرب ومعانيها ما يمكنه من فهم الأدلة الواردة في المسألة؛ لأن القرآن والسنة عربيان فإذا أردنا أن نعرف معاني الكتاب والسنة فلابد أن نعرف لغة العرب.

* **قوله: صريح الكلام ...**: هذه مصطلحات أصولية سبق شرحها.

* **قوله: فإن علم ذلك في مسألة بعينها كان مجتهداً فيها**: أي أن الاجتهاد يمكن أن يتجزأ في المسائل بحيث يكون مجتهداً في باب دون آخر وهذا فيما يتعلق بالشرط الأول والثاني فقط فمن لم يكن عارفاً بالأصول فلا يجوز له الاجتهاد لا في مسألة ولا باب ولا غيرهما؛ ومن هنا نعلم خطأ من يقول: الجهاد يفتي فيه أهل الجهاد فقط، وذلك لأن أهل الجهاد لهم المشاركة فيه، أما الفتوى فهي من عمل أهل الاجتهاد، ومن لم يكن عارفاً بقواعد الاستنباط فلا يحق له الفتوى في الجهاد ولو كان من المشاركين فيه الذين أبلوا فيه بلاء حسناً، إذ كيف يفتي في الجهاد من لا يميز بين دلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة ولا بين مفهوم الصفة ومفهوم اللقب.

....

ومن توفرت فيه الشروط السابقة فإن يجب عليه الاجتهاد ولا يجوز له أن يقلد غيره لقوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [الأعراف: ٣] وقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ١٠] وقوله: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧] ومن توفرت في هذه الشروط كان من أهل الذكر ومن ثم لم يجز له أن يعمل بحسب سؤال غيره.

ويجـــوز التعـبد بالاجتهـــاد في زمـــن الـنبي ﷺ للغائب والحاضر بـإذنـه وقـيـل للـغـائـب. وأن يكـــون هـــو متعبداً به فيما لا وحي فـيــه، وقـيــل: لا. لكـن هـل وقع؟ أنكره بعض أصحابنا وأصحاب الشـافعي وأكـثر المتكـلمين، والصـحيح: بـلى، لقصـة أسـارى بـدر وغيرها[1].

---

* قولـه: ويجـوز التعـبد بالاجـتهاد في زمـن الـنبي ﷺ...: ذكـر المؤلـف حكـم التعبد بالاجـتهاد في زمن النبي ﷺ والصواب أن النبي ﷺ قد يعمل بالاجـتهاد ويجـتهد في الوقـائع، لكـن الله عـز وجـل لابـد أن يحكـم عـلى اجتهاده بالصـحة أو بعدمهـا؛ لـئلا يقول قائل: إذا كانت أحكام النبي ﷺ اجتهادية يجـوز لـنا أن نخالفهـا. فنقول لـه: هـذه الأحكـام الاجـتهادية الـتي استنبط فـيها الـنبي ﷺ أحكاماً شرعية تكون واجبة الاتباع ويحرم علينا أن نخالفهـا؛ لأن الله تعـالى قـد أقـر نبيه ولـو كان استنباطه خطأ لبين الله ذلك، فـإن قـال قـائل: إن الـنبي ﷺ قـال: «أنتم أعـلم بـأمور دنـياكم»[2] نقـول حينـئذٍ: هـذا ليس في حكـم شرعي بل إنه أخبرهم بأنه لا يظن انتفاع النخل بالـتأبير أو يقـال: بـأن الله عـز وجـل لم يقـره عـلى هـذا الحكـم وأرشـده إلى عـدم إلزام الأمة بهذا الحكم وهو: تلقيح النخـل وقولـه ﷺ: «أنتم أعلم

---

(١) مسلم(١٧٦٣) وأحمد(١/ ٣٠).

(٢) مسلم (٢٣٦٣).

والحق في قول واحد، والمخطئ في الفروع ـ ولا قاطع ـ معذور مأجور على اجتهاده.

بأمور دنياكم» معناه أن كل مسألة ليس فيها حكم شرعي فإنها على الإباحة وليس معناه أن هناك مسائل تكون ليس لها حكم في الشريعة.

مسألة: هل يجوز للصحابة رضوان الله عليهم أن يجتهدوا في زمن النبي ﷺ؟

الجواب: إن كانوا غائبين عنه جاز لهم الاجتهاد، وإن كانوا حاضرين جاز لهم الاجتهاد بإذنه ﷺ، مثال الغائبين: اجتهاد علي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل لما كانوا على القضاء في اليمن، ومثال الحاضرين اجتهاد سعد بن معاذ لما أمره النبي ﷺ أن يحكم في بني قريظة وهذه أدلة على الجواز والوقوع.

وفائدة هذه المسألة والتي قبلها أنهما يبنى عليهما مسألة: هل يجوز العمل بالدليل الظني ـ وهو الاجتهاد هنا ـ مع القدرة على تحصيل القطع بانتظار نزول الوحي.

* قوله: والحق في قول واحد....: هل الحق هو في قول واحد من المجتهدين أو جميع المجتهدين على صواب وحق؟ أما بالنسبة للقضايا القطعية المسماة بالأصول فبالاتفاق أن الصواب في أحد الأقوال وأن بقية

وقال بعض المتكلمين: كل مجتهد مصيب، وليس على الحق دليل مطلوب. وقال بعضهم: واختلف فيه عن أبي حنيفة وأصحابه.

الأقوال خطأ، وكذلك المباحث التي فيها أدلة قاطعة، المصيب فيها واحد وغيره مخطئ.

* **قوله: وقال بعض المتكلمين: كل مجتهد مصيب:** هذا في المسائل الظنية مسائل الفروع هل المصيب فيها واحد من المجتهدين أو جميعهم؟

اختلف العلماء في ذلك فالأشاعرة يرون أن المصيب متعدد، وأن كل مجتهد فإن اجتهاده يوافق حكم الله. وأهل السنة يقولون: بأن المصيب واحد وهو الموافق لحكم الله، وأن ما عداه مخطئ، وقولهم هو الصواب لقول النبي ﷺ: **«إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجر واحد وإذا اجتهد فأخطأ فله أجران»**[1] فدل ذلك على أنه يصيب ويخطئ، وجاء في الحديث الآخر حديث بريدة: **«إذا أرادوا منك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله فإنك لا تدري هل تصيب حكم الله أم لا تصيبه»**[2] فدل ذلك على أن حكم الله متعين في المسألة وأن ما عداه لا يكون صواباً بل يكون خطأ.

---

(١) البخاري (٧٣٥٢) ومسلم(١٧١٦) وأبو داود (٣٥٧٤) والترمذي(١٣٢٦) والنسائي (٨/٢٢٣) وابن ماجه (٢٣١٤) وأحمد (٤/١٩٨).

(٢) مسلم(١٧٣١) وأبو داود (٢٦١٢) والترمذي(١٦١٧) وأحمد (٥/٣٥٢).

وزعم الجاحظ أن مخالف الملة متى عجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم.

---

* قوله: وزعم الجاحظ...: أما بالنسبة للإثم فإن المخطئ في المسائل الظنية المسماة بالفروع بعد أن يبذل وسعه ليس آثماً؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وأما المسائل القطعية فهل المخطئ فيها آثم أم غير آثم؟ كثير من العلماء يقولون: إن المجتهد المخطئ في المسائل القطعية يعد آثماً لأنه خالف دليلاً قاطعاً، وقال طائفة منهم شيخ الإسلام ابن تيمية وقبله ابن حزم: لا يعد آثماً ما دام قد بذل وسعه ولم يتوصل إلى الدليل القاطع أو لم يفهمه فإنه لا يعد آثماً لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥] وهذا قد أخطأ، ومثل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ وهذا قد أخطأ، وقد قال الله: «قد فعلت»[1] ونسبوا هذا القول لسلف الأمة، وهذا القول له قوته ووجاهته.

والمخطئ في العقائد من أصحاب الملل الأخرى إن وصل إليهم الدليل فهم آثمون قطعاً وإن لم يصل فلهم أحكام خاصة مفصلة في العقائد.

---

(١) مسلم (١٢٦) والترمذي (٢٩٩٢).

وقال العنبري: كل مجتهد مصيب في الأصول والفروع فإن أراد أنه أتى بما أمر فكقول الجاحظ، وإن أراد في نفس الأمر لزم التناقض.

فإن تعارض عنده دليلان واستويا توقف ولم يحكم بواحد منهما، وقال بعض الحنفية والشافعية: يخير.

---

* قوله: وقال العنبري: كل مجتهد مصيب في الأصول...: حكي عن العنبري بأن كل مجتهد في القضايا القطعية مصيب وهذه الحكاية خطأ، والعنبري من أئمة أهل السنة توفي في زمن متقدم وكان قاضي البصرة، وقد روجع في بعض القضايا الفقهية فرجع عن اجتهاده الأول، فيبعد أن يقول: إن كل مجتهد في القطعيات مصيب، وإنما مراده، أن المجتهد الذي بذل وسعه في القضايا القطعية يعد معذوراً، وليس مراده أنه مصيب، ودليل ذلك أنه قال: إن أهل الجمل وأهل صفين يرجى لهم الخير ونحو ذلك من العبارات.

* قوله: فإن تعارض عنده دليلان واستويا توقف: يعني إذا تعارض دليلان عند المجتهد ولم يتمكن من الجمع بينهما ولا الترجيح ولم يعرف تأريخهما، فإنه يتوقف في الفتوى؛ لأن الفتوى لا بد أن تكون بالقول الراجح دون المرجوح، والمجتهد هنا لم يترجح لديه شيء، أما بالنسبة لعمل المجتهد فقيل: بأنه يحتاط، وقيل: يتخير، ولا يظهر هذا القول لأن التخيير هنا من اتباع الهوى والأظهر أنه يقلد عالماً مجتهداً.

وليس له أن يقول: فيه قولان حكاية عن نفسه في حالة واحدة، وإن حُكي ذلك عن الشافعي.

وإذا اجتهد فغلب على ظنه الحكم لم يجز التقليد، وإنما يقلد العامي، ومن لا يتمكن من الاجتهاد في بعض المسائل فعامي فيها.

---

* **قوله: وليس له أن يقول فيه قولان حكاية عن نفسه:** لأن الفتوى لابد أن تكون بالراجح، وأما تعدد الروايات عن الإمام فهذا في أوقات متفاوتة، وقد ورد عن الإمام الشافعي أنه ذكر عن نفسه قولين في مسائل متعددة في زمن واحد أوصلها بعضهم إلى سبعة عشر مسألة وقد شنع الحنفية على الشافعي في ذلك.

* **قوله: وإذا اجتهد فغلب على ظنه...:** قسم المؤلف الناس بالنسبة للاجتهاد إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: المجتهدون الذي لديهم قدرة على الاجتهاد وهذا الصنف له حالان:

الحال الأول: إذا اجتهد المجتهد، وجب عليه أن يعمل باجتهاد نفسه بالإجماع وحرم عليه تقليد غيره.

الحال الثاني: إذا لم يجتهد المجتهد بعد، فجمهور أهل العلم يقولون: يجب عليه أن يجتهد في المسائل ويحرم عليه أن يقلد غيره وهذا هو الصحيح لأن التقليد موضع ضرورة لا يصار إليه إلا عند العجز عن الاجتهاد.

....

الصنف الثاني: العامي فهذا يجب عليه التقليد ولا يجوز له الاجتهاد لعدم توفر شروط الاجتهاد فيه ولقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧].

الصنف الثالث: من يتمكن من الاجتهاد في بعض المسائل فله فيها حكم الصنف الأول، وبقية المسائل له حكم الصنف الثاني.

والمجتهد المطلق: هو الذي صارت له العلوم حاصلة بالقوة القريبة من الفعل من غير حاجة إلى تعب كثير، حتى إذا نظر في مسألة استقل بها، ولم يحتج إلى غيره فهذا قال أصحابنا لا يقلد مع ضيق الوقت ولا سعته، ولا يفتي بما لم ينظر فيه إلا حكاية عن غيره.

المجتهد على نوعين:

* **قوله: والمجتهد المطلق: هو الذي صارت له...:** هذا هو النوع الأول وهو الذي لا يتقيد بأصول إمام ولا بفروعه، فهذا مجتهد مطلق، فله قواعد أصولية مستقلة أخذها من الأدلة وأحكامه في الفروع هو مستقل فيها هذا يسمى مجتهداً مطلقاً.

والعالم بالفعل من كان يستحضر في ذهنه المسائل، والعالم بالقوة هو من كان لديه قدرة على معرفة الحكم في المسألة وإن لم يكن مستحضراً له بذهنه.

النوع الثاني: المجتهد المنتسب. وهو المجتهد في مذهب إمام من الأئمة بحيث يتابعه في القواعد الأصولية، وهذا على أربعة أنواع:

الأول: أصحاب الوجوه، وهم الذين يوافقون إمامهم في القواعد الأصولية لكنهم يخالفونه في الأقوال الفقهية، فيأتون بأقوال لم يأت بها إمامهم ويأتون بأدلة جديدة لم يأت بها إمامهم، فهؤلاء هم أصحاب الوجوه من أمثال أبي يعلى وأبي الخطاب فإن هؤلاء يأتون بوجوه جديدة.

....

الثاني: أصحاب الترجيح، وهم الذين يرجحون بين الروايات الواردة عن الإمام، ومن أمثلة هؤلاء ابن عقيل وابن الجوزي، فهؤلاء لا يأتون بوجوه جديدة وإنما يرجحون بين الروايات الواردة عن الإمام، وهؤلاء هم أصحاب الترجيح.

النوع الثالث: أصحاب التخريج، وهم الذين لا يرجحون بين المسائل وليس لهم وجوه جديدة، ويتبعون أئمتهم في الأصول وفي الفروع، لكن إذا جاءتهم مسألة جديدة خرجوها على قول إمامهم وقاسوا المسائل الجديدة على الروايات الواردة عن الإمام، فهؤلاء لا بد أن يكون عندهم قياس وقدرة على القياس.

النوع الرابع: أصحاب الحفظ وهم الذين يحفظون أقوال إمامهم وأقوال أصحابه ويعرفون مرادهم ويفهمون المسائل، مثل الذين يحفظون زاد المستقنع ويفهمون مراد المصنف فيه فهؤلاء أصحاب الحفظ.

مسألة: من الذي يجوز تقليده من هؤلاء؟

الجواب: أما المجتهد المطلق فلا شك أنه يجوز تقليده، وكذلك على الصحيح أصحاب الوجوه وأصحاب الترجيح يجوز تقليدهم، وأما أصحاب الحفظ، وأصحاب التخريج فلا يجوز تقليدهم إلا إذا عدم الصنف الأول من أصناف المجتهدين، فهم موطن ضرورة لا يُقَلَّدُون إلا عند الضرورة.

فإن نص في مسألة على حكم وعلله، فمذهبه في كل ما وجدت فيه تلك العلة،..

والمجتهد المطلق يجوز أن يجتهد في مسألة دون أخرى، إذ لا يشترط أن يجتهد في جميع المسائل، بل يجوز أن يكون مجتهداً في مسألة دون مسألة أخرى، ولذلك فإن الإمام مالكاً سئل في مسائل عديدة، حيث جاء إليه سائل وسأله عن ست وأربعين مسألة فأجابه عن بعض المسائل وغالب المسائل لم يجبه عنها، فدل ذلك على أن الإمام مالكاً اجتهد في تلك المسائل التي أجاب عنها فقط، ولم يجب في بقية المسائل بمعنى أنه لم يجتهد فيها فيجوز أن يتجزأ الاجتهاد لكن لابد من توفر شروط الاجتهاد السابقة حتى في الاجتهاد الجزئي، وبذا نعلم خطأ من يقول: لا يفتي في الجهاد إلا المجاهدون، كما سبق.

* **قوله: فإن نص في مسألة...:** من أين نعرف مذهب الإمام؟ نعرف مذهب الإمام من خلال طرق:

أولها: نص الإمام؛ فإذا نص على مسألة فقال هذا الفعل يجوز، فإننا نقول: مذهب الإمام الفلاني هو جواز هذا الفعل.

الثاني: من خلال مفهوم الموافقة المأخوذ من كلامه.

الثالث: من خلال مفهوم المخالفة.

فإن لم يعلل لم يخرج إلى ما أشبهها. وكذلك لا ينقل حكمه في مسألتين متشابهتين كل واحدة إلى الأخرى.

الرابع: من خلال فعل الإمام فإنه إذا فعل الإمام شيئاً دلنا ذلك على أنه يجوز هذا الفعل في مذهب ذلك الإمام.

الخامس: من خلال القياس على قوله إذا نص على العلة، فإذا قال: يجوز لعلة كذا، فإننا إذا جاءتنا مسألة جديدة قلنا في مذهب ذلك الإمام أنه يجوز لأن الإمام قد نص على العلة.

* **قوله: فإن لم يعلل لم...:** هذا هو الطريق الأخير من طرق إثبات مذهب الإمام، إذا ذكر الإمام حكم مسألة ولم ينص على العلة، فهل يجوز أن نلحق بها في الحكم المسائل الجديدة المماثلة لها؟

اختلف الأصوليون في ذلك على قولين والمؤلف رجح أنه لا يجوز التخريج.

* **قوله: وكذلك لا ينقل حكمه في مسألتين متشابهتين:** يعني إذا نص الإمام في مسألتين متشابهتين على حكمين مختلفين لم يجز لنا أن نخرج في كل مسألة رواية بناء على الرواية الواردة في المسألة الأخرى لأنه إذا نص على حكم في مسألة فلا يجوز أن نقيس على مسألة مشابهة فنثبت له قولين لأنه قد يكون بين المسألتين فرق عرفه الإمام واختلفت أقواله في المسألتين من أجله ونحن لم نعرف ذلك الفرق.

فإن اختلف حكمه في مسألة واحدة وجهل التاريخ، فمذهبه أشبههما بأصوله وأقواهما، وإلا فالثاني لاستحالة الجمع، وقال بعض أصحابنا: الأول.

---

* **قوله: فإن اختلف حكمه في مسألة...:** إذا اختلفت أقوال إمام وكان للإمام قولان فأيهما مذهبه؟

يقول المؤلف: إن مذهب الإمام هو المتأخر أما المتقدم فإنه لا يكون مذهباً له كما يعمل مثل ذلك في الأدلة المتعارضة، لكن إن جهل التاريخ فإن مذهب الإمام يكون أشبه الروايتين بأصول ذلك الإمام وبمذهبه، وقال طائفة: بأن الأول والثاني يكونان مذهباً له.

*****

و(التقليد) لغة وضع الشيء في العنق محيطاً به ومنه القلادة، ثم استعمل في تفويض الأمر إلى الغير كأنه ربطه بعنقه.

واصطلاحاً: قبول قول الغير بلا حجة. فيخرج الأخذ بقوله ﷺ لأنه حجة في نفسه والإجماع كذلك.

ثم قال أبو الخطاب: العلوم على ضربين، ما لا يسوغ فيه التقليد كالأصولية وما يسوغ وهو الفروعية.

وقال بعض القدرية: يلزم العامي النظر في دليل الفروع أيضاً، وهو باطل بالإجماع.

وقال أبو الخطاب: يلزمه معرفة (دلائل الإسلام) ونحوها مما اشتهر فلا كلفة فيه.

ذكر المؤلف بعد ذلك مسائل التقليد، وعرف التقليد في اللغة، ثم في الاصطلاح.

* قوله: و(التقليد)...: ما حكم التقليد وما المراد به؟

التقليد أن يأتي عامي فيأخذ بقول أحد المجتهدين مع عدم قدرة العامي على الاجتهاد، هذا يسمى تقليداً.

أما العمل بالدليل مثل الاقتداء بالنبي ﷺ أو استدلال المجتهد بالإجماع أو بقول الصحابي فهذا لا يعد تقليداً؛ لأنه عمل بالدليل.

* قوله: ثم قال أبو الخطاب: العلوم على ضربين، ما لا يسوغ فيه

....

التقليد...: في أي شيء يكون التقليد؟ المسائل تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مسائل الفروع، ولا شك أنه يجوز التقليد فيها لقول الله عز وجل: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧] وقد أجمع الصحابة على وجود سائل ومسؤول، والإمام الشوكاني قال: بأنه لا يجوز التقليد في الفروع، وقبله ابن حزم، لكن إذا نظرنا في قول ابن حزم وقول الشوكاني، نجد أنهما يقولان: يجب على العامي أن يسأل العالم عن دليله، لكن العامي لا يعرف الدليل هل هو منسوخ؟ هل هو معارض بما هو أقوى منه؟ وكذلك أوجه الدلالة لا يعرفها، فهو عامي ولذلك هو يقلد في ذات الدليل، بل إن الشوكاني وابن حزم يقولان: يكفي العامي أن يذهب للعالم ويقول هل هذا هو حكم الله، أم هذا مذهب إمامك؟ فإذا قال المجتهد: هذا هو حكم الله. قالوا: يكفي ذلك ويعد اجتهاداً.

والجمهور يقولون: هذا يعد من التقليد ولا يعد من الاجتهاد فالخلاف بين الشوكاني وابن حزم وبين الجمهور ليس بذاك المثابة.

القسم الثاني: مسائل الأصول التي فيها دليل قاطع، فالكلام فيها على قولين:

القول الأول: قول جمهور أهل الأصول على أنه لا يجوز التقليد فيها ويستدلون على ذلك بعدد من النصوص منها حديث صاحب القبر: (فإنه

....

يُسأل في قبره فيقول المنافق أو المرتاب هاه هاه لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته)[١] فدل ذلك على أن التقليد لا ينجيه لأن هذا قلد فلم ينجه ذلك، وقالوا بأن الله عز وجل قد عاب على المقلدين في المسائل الأصولية في مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠] فعاب عليهم التقليد.

والقول الثاني: بأنه يجوز التقليد في الأصول إذا كان المرء غير قادر على الاستدلال فيها، وهذا هو القول الصواب في المسألة، ودليل ذلك: أن النبي ﷺ كان يأتيه الأعراب فيسلمون عنده فلا يسألهم هل إسلامكم عن تقليد أم عن اجتهاد ونظر؟ ويدل على ذلك أن بعض الصحابة كان عندما يُسْلم، يسْلم أهل بيته تبعاً له، ومع ذلك يصحح النبي ﷺ إسلامهم كما في حديث الهجرة[٢] لما قرأ عليهم مصعب بن عمير آيات من القرآن فأسلم أسيد بن حضير وسعد بن معاذ فأسلم قومهما تبعاً لهما فدل ذلك على أن التقليد في ذلك سائغ وجائز فأما الآيات التي ذمت التقليد فإنما ذمت التقليد

---

(١) البخاري (١٣٣٨) ومسلم (٢٨٧٠) من حديث أنس مختصراً، وأبو داود (٤٧٥٣) وأحمد (٢٨٧/٤) من حديث البراء بن عازب مطولاً.

(٢) خبر إسلام أسيد بن حضير وسعد بن معاذ وقومهما أخرجه ابن هشام في السيرة (٨٨/٢، ٩٠).

....

في الباطل أما التقليد في الحق فإنها لم تذمه، وأما الحديث فإنه قال: (إن المؤمن يقول: ربي الله وديني الإسلام ونبي محمد ﷺ)[١] فلا يُسأل هل قلت هذا القول تقليداً أو نظراً واجتهاداً فدل ذلك على أنه يُقبل منه، أما المنافق والمرتاب، فإن هذا منافق مرتاب فلا يقال بأنه يذم من أجل مجرد التقليد.

ويلحق بذلك المسائل المقطوع بدليلها من مثل أركان الإسلام، لكن من وصل إليه الحق بدليله الذي يعرفه لم يحتج إلى التقليد.

---

(١) سبق قريباً.

ثم العامي لا يستفتي إلا من غلب على ظنه علمه، لاشتهاره بالعلم والدين، أو بخبر عدل بذلك، لا من عرف بالجهل فإن جهل حاله لم يسأله، وقيل: يجوز، فإن كان في البلد مجتهدون تخيَّر. وقال الخرقي: الأوثق في نفسه.

---

* **قوله: ثم العامي لا يستفتي إلا من غلب على ظنه علمه...:** من الذي يستفتيه العامي؟

العامي لا يجوز له أن يقلد أي إنسان، بل لا بد أن يغلب على ظنه أن من يقلده يتصف بصفتين:

الأولى: العلم.

الثانية: الورع.

ما الدليل على اشتراط العلم؟

قوله سبحانه وتعالى:

﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧].

ما الدليل على اشتراط الورع؟

قوله جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦] فدل ذلك على أن خبر الفاسق لا يقبل.

كيف يعرف العالم؟

يعرف بعدد من الأمور:

....

الأول: أن يكون لدي العامي المقلد علم سابق به.

الثاني: أن يشتهر بين الأمة أن هذا الشخص عالم.

الثالث: أن يخبر عدل عارف بذلك، فمتى أخبر العدل العارف بأن هذا الشخص من أهل الاجتهاد جاز تقليده.

هل يجوز تقليد الجاهل؟

لا يجوز؛ لأنه جاهل؛ ولأن السائل قد يكون أعلم من المسؤول حينئذ؛ ولأن الله قد أوجب سؤال أهل الذكر، والجاهل ليس منهم.

هل يجوز سؤال من جُهل حاله؟

الصواب أنه لا يجوز سؤاله لأن الله عز وجل إنما أمر بقبول خبر من نعرف حاله خلافاً لبعضهم.

فإذا كان في البلد مجتهدون متعددون فإنه يجوز للإنسان أن يسأل أي واحدٍ منهم ودليل ذلك: الإجماع، فإنه قد كان في عصر الصحابة المجتهدون كثير فكان العامي يسأل أي واحدٍ منهم ولا يتقيد بسؤال الأفضل ولا الأعلم.

لكن لو اختلف العلماء عنده فقال الأول بالجواز وقال الثاني بالتحريم فماذا يفعل؟

الواجب حينئذ أن يرجح بينهما، إما بأن يسأل عالماً ثالثاً فيعمل بقول

وهـذا آخـره والله تعـالى أعـلم، وهـو الموفـق، ولـه الحمد وحده، وصلواته على سيدنا رسوله المصطفى وعلى آله وصحبه وسلامه.

الأكثر، وإما أن ينظر أيهما أعلم وأورع فيعمل بقول الأعلم الورع، ولا يجوز له أن يتخير بينهما لأن الدين ليس بالتشهي لأنه عند التخير يكون عاملاً بهواه.

خاتمة الشرح

بهذا ينتهي هذا الشرح ، نسأل الله أن ينفع به الجميع ، و الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

*****

المراجع

١. سنن ابن ماجه ـ دار الفكر ـ بيروت.
٢. سنن أبي داود ـ دار الفكر ـ بيروت.
٣. سنن البيهقي ـ دار الباز ـ ١٤١٤هـ.
٤. سنن الترمذي ـ دار إحياء التراث ـ بيروت.
٥. سنن الدارقطني ـ دار المعرفة.
٦. سنن النسائي ـ مكتب المطبوعات ـ حلب. ١٤٠٦هـ.
٧. الرد على الزنادقة والجهمية ـ الإمام أحمد بن حنبل ـ المطبعة السلفية ـ القاهرة ـ ١٣٩٣هـ.
٨. السلسلة الصحيحة ـ الألباني ـ مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ١٤١٥هـ.
٩. السلسلة الضعيفة ـ الألباني ـ مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ١٤٢٠هـ.
١٠. السيرة النبوية لابن هشام ـ مكتبة المنار ـ الأردن ـ ١٤٠٦هـ .
١١. صحيح ابن حبان ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤١٤هـ.
١٢. صحيح ابن خزيمة ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٣٩٠هـ.
١٣. صحيح البخاري ـ بيت الأفكار الدولية ـ الرياض ١٤١٩هـ.
١٤. صحيح مسلم ـ بيت الأفكار الدولية ـ الرياض ١٤١٩هـ.
١٥. صحيح الجامع ـ الألباني ـ المكتب الإسلامي ـ ١٣٨٨هـ.
١٦. لسان العرب ـ ابن منظور ـ بيروت.
١٧. مستدرك الحاكم ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١١هـ.

١٨ .مسند أحمد ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤١٩هـ.

١٩ .مسند إسحاق بن راهويه ـ مكتبة الإيمان ـ المدينة المنورة ـ ١٤١١هـ.

٢٠ .مصنف عبد الرزاق ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٤٠٣هـ.

٢١ .المقصد الأرشد ـ برهان الدين إبراهيم بن مفلح ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ السعودية ـ ١٤١٠هـ.

٢٢ .المعجم الأوسط ـ الطبراني ـ دار الحرمين ـ القاهرة ـ ١٤١٥ هـ.

٢٣ .المعجم الكبير ـ الطبراني ـ مكتبة العلوم والحكم ـ الموصل ـ ١٤٠٤هـ.

الفهرس

الموضـــــــــــــوع	الصفحة

الموضـــــــــــوع	الصفحة

الموضـــــــــوع	الصفحة

الموضــــــــــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضـــــــــــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــــــــوع	الصفحة

الموضـــــــــــوع	الصفحة

الموضـــــــــــوع	الصفحة

*****